XVI. Band 1930 Heft 1

IMAGO

Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften

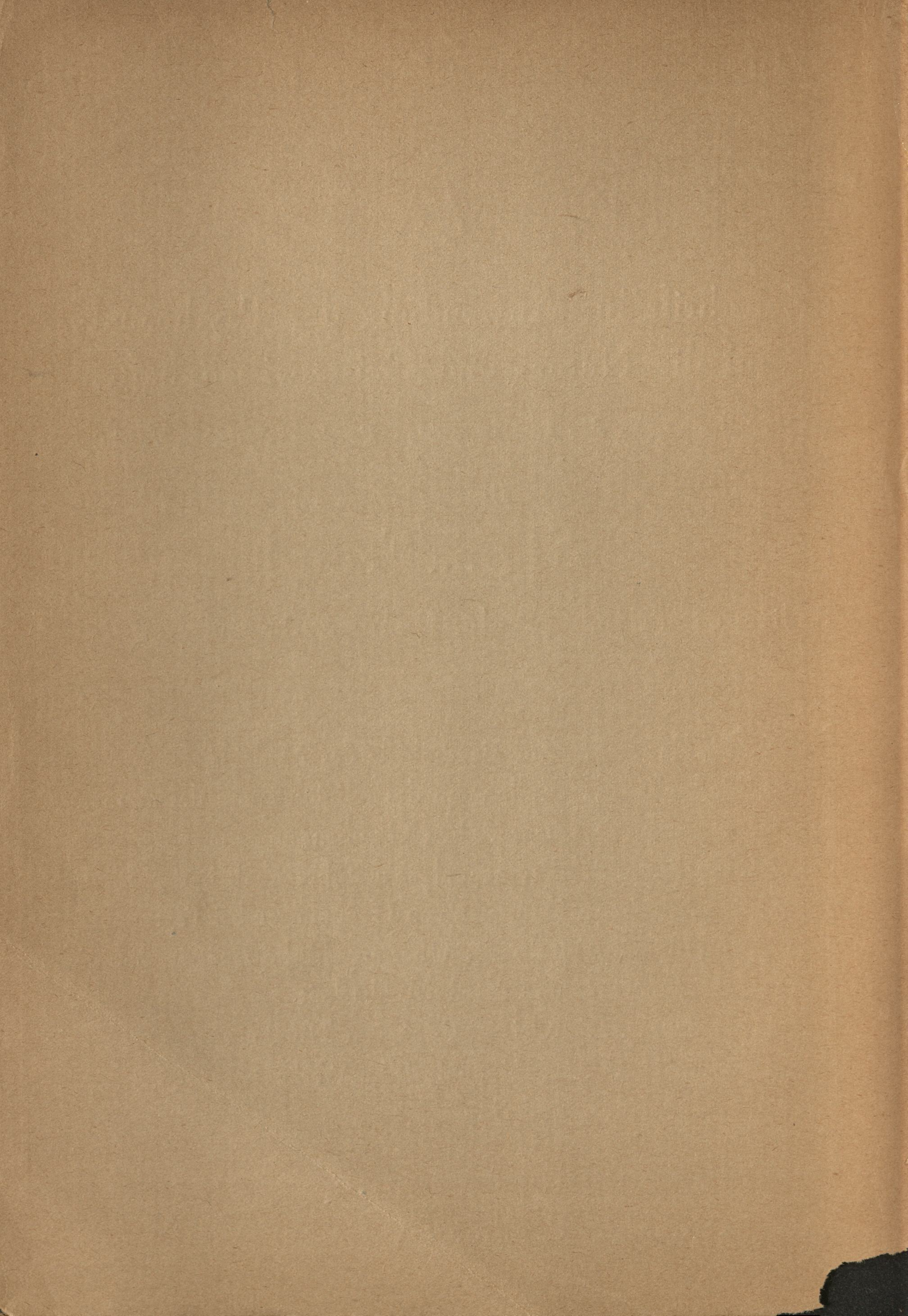
Offizielles Organ der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung

Herausgegeben von

Sigm. Freud

Redigiert von **Sándor Radó, Hanns Sachs** und **A. J. Storfer**

Internationaler Psychoanalytischer Verlag / Wien



IMAGO

XVI. BAND

1930

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE NATUR- UND GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON

SIGM. FREUD

REDIGIERT VON

SÁNDOR RADÓ, HANNS SACHS

A. J. STORFER

XVI. BAND

(1930)

INTERNATIONALER

PSYCHOANALYTISCHER VERLAG

WIEN

Druck: „Elbemühl“, Wien, III.

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE
AUF DIE NATUR- UND GEISTESWISSENSCHAFTEN

XVI Band 1930 Heft 1

Zur Psychologie des Mitleids

Vortrag auf dem XI. Internationalen Psychoanalytischen Kongreß in Oxford am 26. Juli 1929

Von

Ludwig Jekels

Wien

Das Mitleid, — ein Problem, an dem noch kein Philosoph von Rang achtlos vorbeigegangen ist; an dem heftigen Widerstreit der Ansichten, deren Gegenstand dieses Phänomen seit vielen Jahrhunderten war und wohl noch ist, sehen wir vielmehr selbst die bedeutendsten Denker lebhaft beteiligt und emsig um seine Klärung bemüht, wobei, — für den Analytiker gewiß bloß von historischem Interesse, — hauptsächlich die Frage in den Vordergrund gestellt wurde, ob das Mitleid eine primär egoistische oder altruistische Empfindung ist.[1] Die Anhänger ersterer Ansicht gingen von der Voraussetzung aus, daß das Mitleid, schon weil es ein Gefühlserlebnis ist, eine starke Beziehung zum Ich des Bemitleidenden besitzen, sobin „egoistisch" sein müsse. Überdies stützte sich diese Anschauung in hohem Maße auch auf das der Mitleidsempfindung anhaftende hedonische Moment. Ihren Vater gleichsam hat diese Ansicht in Aristoteles, dem wir eine genaue Analyse des Mitleids verdanken; darin gilt es als Unlust über ein verderben- oder schmerzdrohendes Übel, von dem man auch erwarten muß, daß es uns oder einen der Unserigen treffen könnte. Eine lange Reihe von Denkern, die sich durch die Scholastik und Aufklärungszeit bis in die modernste Philosophie fortsetzt, hat diese Ansicht zu der ihrigen gemacht; wohl als ihre Hauptvertreter sind unter den Engländern Hobbes,

1) Nach K. Orelli: Die philosophischen Auffassungen des Mitleids.

unter den Franzosen Helvetius, unter den Deutschen aber Lessing, Feuerbach, besonders aber E. v. Hartmann und Nietzsche zu bezeichnen.

Von einer Reihe nicht minder hervorragender Denker wurde jedoch dieser Ansicht eine andere, die „altruistische" entgegengestellt. Gleichfalls vom Charakter des Gefühlserlebnisses beim Mitleid ausgehend vermeint diese Richtung indessen, dasselbe werde nicht, wie die „Egoisten" glauben, durch die Beziehung auf das eigene Ich, vielmehr ausschließlich durch die primäre Beziehung auf das Du bestimmt, und demgemäß als aus Liebe, Sympathie, Zuneigung, geselligen Instinkten usw. hervorgegangen angesehen. Wohl den frühesten Vertreter dieser Anschauung hätten wir, L. Schmidt zufolge, in dem „Philosophen der Liebe", dem Vorsokratiker Empedokles, zu erblicken. — In der nachscholastischen Philosophie finden wir sie vertreten durch Cumberland, für den das Mitleid aus der *benevolentia* entsprießt, dem Generalmotiv alles Lebens der Menschen untereinander. Ebenso verlegt auch Shaftesbury die Wurzel des Mitleids in altruistische Neigungen, die ihm die natürlichen Neigungen katexochen sind. Wogegen Hume und Smith hier die aus der Ähnlichkeit sich ergebende Sympathie heranziehen, während für Ferguson und Home das Mitleid eine offenbar primäre soziale Neigung ist. H. Spencer erblickt im Mitleid einen Abkömmling des elterlichen Instinktes, in welchem wir, ihm zufolge, die ursprüngliche Form des Altruismus vor uns haben.

Keiner der Philosophen der Aufklärungszeit hat indessen diese „altruistische" Auffassung des Mitleids mit derartigem Nachdruck vertreten wie J. J. Rousseau; ihm ähnlich unter den Deutschen Moses Mendelssohn, dem das Mitleid als eine Gemütsbewegung galt, „die nichts ist, als die Liebe zu einem Gegenstande, verbunden mit dem Begriff eines Unglücks". Nach Kant habe die Natur schon in den Menschen die Empfänglichkeit für die *sympathia moralis* gelegt; ihm ähnlich äußert sich auch Herder über das Mitleid. Ihren eifrigsten und hervorragendsten Vertreter — namentlich unter den modernen Denkern — hat indessen diese Anschauung in Schopenhauer gefunden, dem das Mitleid als die einzige Ausnahme im grenzenlosen, allumfassenden Egoismus des Menschen, sohin als das einzige nichtegoistische Motiv gilt.

Das in obiger mehr als flüchtiger Überschau sich spiegelnde gewaltige Interesse der Denkerwelt für das Mitleidsphänomen wird verständlich, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß demselben, allgemein und ganz unab-

hängig von den obigen Grundanschauungen, die überragendste Bedeutung als soziales Bindemittel zugestanden wird, und daß dasselbe — wenn auch nicht vollkommen unwidersprochen — so doch vielfach als das grundlegende Element der Moral gilt. So meint z. B. Rousseau: „*De cette qualité découlent toutes les vertues sociales*" und Schopenhauer[1] äußert sich, das Mitleid sei „die einzige nichtegoistische, somit die alleinige echt moralische Triebfeder, als solche die Basis aller freien Gerechtigkeit, aller echten Menschenliebe".

Zum nicht geringeren Teile scheint jedoch an dem großen Interesse, das die Forscher aller Zeiten dem Problem entgegenbrachten, auch die große Schwierigkeit mitbeteiligt zu sein, die dies außerordentlich komplexe Phänomen dem psychologischen Verständnis bietet. So bezeichnet es z. B. E. v. Hartmann als „mehr als nach einer Richtung hin rätselhaft", und noch vor ihm meinte Schopenhauer:[2] „Dieser Vorgang . . ., in welchem die Scheidewand, welche Wesen von Wesen durchaus trennt, aufgehoben und das Nicht-Ich zum Ich geworden ist, ist erstaunenswürdig, ja, mysteriös, das große Mysterium der Ethik, ihr Urphänomen und der Grenzstein, über welchen hinaus nur noch die metaphysische Spekulation einen Schritt wagen kann . . . Die Erklärung der Möglichkeit dieses höchst wichtigen Phänomens ist aber nicht so leicht . . . noch auf dem bloß psychologischen Wege zu erreichen."

Was dergestalt Schopenhauer an der Möglichkeit einer psychologischen Erklärung verzweifeln und ihn bei der Metaphysik Zuflucht nehmen ließ, dürfte nicht zuletzt auch der Umstand gewesen sein, daß dies Problem, trotz der jahrtausendelangen Forschung, dennoch ohne befriedigende Lösung geblieben ist. Denn all die auf uns überkommenen Ansichten entbehren selbst dort, wo sie dem richtigen Sachverhalt sich irgendwie nähern, gesicherter Stützen, verwenden als Grundelemente Begriffe, die noch selbst der Erklärung harren, und belassen derart wesentliche Seiten des Phänomens unaufgehellt.

Uns will es indessen scheinen, daß ein mit den Mitteln der Psychoanalyse unternommener Klärungsversuch aussichtsreicher sein und erweisen könnte, daß der Pessimismus des Frankfurter Philosophen, — so berechtigt er sonst in seiner Welt- und Lebensanschauung gewesen sein mag — hier, in dieser uns interessierenden Frage, dennoch nicht zu Recht besteht.

1) A. Schopenhauer: Die zwei Grundprobleme der Ethik.
2) A. Schopenhauer: l. c.

I

Der einzige psychoanalytische Forscher, welcher dem Mitleidsphänomen Interesse entgegengebracht hat, ist meines Wissens, eben der Schöpfer der Psychoanalyse, Freud. Er hat es, wenn auch bloß mit wenigen und lediglich hingestreuten, so dennoch gehaltvollen Bemerkungen gestreift.

Diese besagen vorerst, das Mitleid komme auf dem Wege der Identifizierung mit dem Leidenden, dem Mitleidsobjekte, zustande, und weiters bringen sie dasselbe in innigsten Zusammenhang mit dem sadistischen Partialtrieb; doch soll das Mitleid nicht etwa eine Verwandlung des Sadismus in sein Gegenteil, sondern eine Reaktionsbildung gegen denselben sein.

Wenden wir uns zunächst dem ersten Teil der Freudschen Behauptung zu, so spricht für den innigen Konnex zwischen Mitleid und Identifizierung schon der Umstand, daß diese Ansicht in der Geschichte der Mitleidsforschung zahlreiche und gewichtige Vorgänger aufzuweisen hat. Schon in einer im Jahre 1788 erschienenen Studie des Italieners Ubaldo Cassina: „Saggio analitico sulla compassione", finden wir diese Ansicht vor, wobei vom Wesen der Identifizierung eine mit der psychoanalytischen vollkommen gleichlautende Auffassung sich vorfindet. Nach Schopenhauers Wiedergabe meint Cassina: „Das Mitleid entsteht durch eine augenblickliche Täuschung der Phantasie, indem wir uns selbst an die Stelle des Leidenden versetzen und nun in der Einbildung seine Schmerzen an unserer Person zu leiden wähnten."

Nebst vielen anderen versuchen es aber auch Rousseau und Schopenhauer, das Mitleid durch Identifizierung zu erklären. Ersterer meint z. B.: „*La commisération (pitié) est d'autant plus énergique, que l'animal spectateur s'identifiera plus intimement avec l'animal souffrant.*" Bei Schopenhauer aber lesen wir: „Dies (nämlich daß ich bei seinem Wehe als solchem geradezu mitleide, sein Wehe fühle wie sonst nur meines) erfordert aber, daß ich auf irgend eine Weise mit ihm identifiziert sei." An einer anderen Stelle: „. . . dies setzt aber voraus, daß ich mich mit dem Anderen gewissermaßen identifiziert habe und folglich die Schranke zwischen Ich und Nicht-Ich für den Augenblick aufgehoben sei: nur dann wird die Angelegenheit des Anderen unmittelbar zur meinigen."

Nur daß von den beiden letztgenannten Philosophen der Identifizierungs-

vorgang entgegengesetzt wie von Cassina verstanden wird. Denn Rousseau meint, „*la pitié c'est un sentiment, qui nous met à la place de celui qui souffre*", und noch deutlicher, daß wir uns dem Mitleid überlassen „*en nous transportant hors de nous*", . . . „*en quittant notre être pour prendre le sien*", und „*ce n'est pas dans nous, c'est dans lui, que nous souffrons*".

Und nicht minder scharf hebt es auch Schopenhauer hervor, daß wir das Leid des Anderen nicht im Ich, sondern im Anderen erleben: „Daß ich es, obgleich mir nur als ein Äußeres, bloß vermittelst der äußeren Anschauung oder Kunde gegeben, dennoch mitempfinde, es als meines fühle und doch nicht in mir, sondern in einem Anderen" . . . oder „in ihm leide ich mit, trotzdem daß seine Haut meine Nerven nicht einschließt". Ja, Schopenhauer bestreitet sogar energisch die Ansicht Cassinas und meint: „So ist es keineswegs; sondern es bleibt gerade jeden Augenblick klar und gegenwärtig, daß Er der Leidende ist, nicht wir; und gerade in seiner Person, nicht in unserer, fühlen wir das Leiden. Wir leiden mit ihm, also in ihm; wir fühlen seinen Schmerz als den seinen und haben nicht die Einbildung, daß es der unserige ist."

Analytisch läßt sich der Unterschied der beiden Auffassungen: Cassinas einerseits und der von Rousseau und Schopenhauer andererseits, etwa so definieren, bei der ersten handle es sich um eine echt introjektive, narzißtische, bei der der beiden Philosophen um eine Identifizierung wie bei der Hysterie, bei welch letzterer bekanntlich das Objekt erhalten und betont bleibt.

Überdies wird aber die Freudsche Ableitung des Mitleids aus der Identifizierung wesentlich auch dadurch gestützt, daß letzterer, zufolge der Charakteristik der Identifizierung nach Freud, etwas zu eigen ist, das auch, unseren gewohnten Vorstellungen und den Autoren zufolge, mit dem Mitleid innig verbunden ist, nämlich der Drang zur Hilfeleistung. Hat doch nach Freud „die Identifizierung unter anderem zur Folge, daß man die Aggression gegen die Person, mit der man sich identifiziert hat, einschränkt, sie verschont und ihr Hilfe leistet".

Eine weitere Stütze für die Freudsche Annahme bin ich geneigt auch in dem Umstande zu erblicken, daß vielfach und von sehr nahmhaften Untersuchern das Mitleid als ein ausgesprochen irrationaler Vorgang deklariert wurde. Schon nach der Stoa (Frgmt. III., 450) ist es ja eine „*aegritudo*", als solche „*animi adversante ratione contractio*";

desgleichen ist es für Spinoza *„per se mala et inutilis"*, weil der *ratio* zuwiderlaufend; ähnlich bei Kant, Nietzsche, Paulsen. Wir führen es hier an, weil mir dieses Merkmal des Irrationalen dem der Identifizierung zugrunde liegenden Charakter eines unbewußten Vorganges zu entsprechen scheint.

Treten wir indessen näher einer inhaltlichen Untersuchung der hier stattfindenden Identifizierung, um dadurch möglicherweise tiefere Einsicht in das Wesen und die Natur des Mitleids zu gewinnen.

Es ist ja zur Genüge bekannt, daß das bei der Wahrnehmung des Leides eines Anderen beim Subjekt geweckte Schuldgefühl den gemeinsamen ätiologischen Anspruch, gleichsam die Plattform darstellt, von der aus die — übrigens zumeist partielle — Identifizierung hier erfolgt. Diese Feststellung erscheint uns indessen keineswegs als genügende Auskunft; vielmehr meine ich, daß unsere Einsicht erst dann bis zur gewünschten Tiefe vordringen könnte, wenn eine ganz spezielle Frage, nämlich die nach den infantilen Wurzeln des hier besprochenen Phänomens, ihre Beantwortung findet. Die Berechtigung einer solchen Fragestellung steht ja außerhalb jeder Diskussion, denn es kann kaum zweifelhaft sein, daß der Erweis eines determinierenden Kindheitserlebnisses der Untersuchung einer Charaktereigenschaft ebenso zukommt, wie der eines neurotischen Symptoms.

Und für das Mitleid reklamieren wir hiemit als eine derartige infantile Determinante die Schlagephantasie. Was schon im vorhinein dafür spricht und geeignet ist, ein etwaiges Befremden ob dieser Behauptung zu mildern, ist vor allem die außerordentliche Häufigkeit dieser Phantasie, ihr fast ubiquitäres Auftreten. Weiters aber, daß beide Phänomene in einer gewissen zeitlichen Nähe zu einander stehen; Freud zufolge sollen ja die Schlagephantasien sich gegen das Ende oder sogar nach Ablauf des für die Entwicklung der Ödipussituation beanspruchten Zeitraumes äußern, also gewiß unferne vom Beginn der Latenzperiode, in der beim Kinde neben anderen Reaktionsbildungen auch die des Mitleides zur Entwicklung gelangt. Als gewisse weitere Übereinstimmung könnte man auch den Umstand anführen, daß die Unlust, mit der die die Schlagephantasie Produzierenden auf reale Kindermißhandlung bekanntlich reagieren, irgendwie dem anfänglichen Unbehagen entspricht, das uns bei Wahrnehmung des Leides eines Anderen beschleicht. Allem anderen voran aber der Umstand, daß beide Phänomene, sowohl das Mitleid wie die Schlagephantasie, eine stark hervortretende sadistische Komponente zur Grund-

voraussetzung haben. Hat doch die masochistische Schlagephantasie, wie erinnerlich, ein als sadistisch aufzufassendes Vorstadium; und betreffs des Mitleides scheint mir der Hinweis auf die besonders große Barmherzigkeit der Zwangsneurotiker genügend beweisend.

Über all das hinaus aber die große inhaltliche Übereinstimmung.

Denn die Phantasie, vom Vater geschlagen zu werden, hat sich, wie erinnerlich, durch Regression auf die prägenitale, sadistisch-anale Libidophase aus einer anderen genitalen Phantasie entwickelt, nämlich aus dem Wunsche, „vom Vater geliebt zu werden", und zwar unter dem Drucke des Schuldgefühls, welches, mit Freuds Worten: „keine härtere Strafe zu finden weiß als die Umkehrung, nein, er liebt dich nicht, denn er schlägt dich"; demnach ist sie „sowohl eine Strafe für die verpönte genitale Beziehung, als auch der regressive Ersatz für dieselbe", und stellt dergestalt eine Verdichtung sowohl des Liebes- als auch des Strafbedürfnisses dar, und besitzt somit nebst dem erotischen in hohem Maße auch den Sinn der Bestrafung.

Andererseits aber lassen die bisherigen Ergebnisse der psychoanalytischen Forschung kaum einen Zweifel darüber, daß unser Unbewußtes jegliches über die Menschen verhängte Leid als eine tragische, die Bestrafung unabwendbar nach sich ziehende Schuld erfaßt, und als solche bewertet. Nein, es ist wahrlich keine zufällige und jeglichen Sinnes bare, vielmehr eine außerordentlich inhalts- und beziehungsreiche Redewendung, wenn wir von all dem Leid des Erdenwallens gewöhnlich als von Schicksalschlägen und von dem vom Leid Betroffenen als vom Schicksal Geschlagenen sprechen und ein jähes und schweres Unheil als einen Keulenschlag bezeichnen. Und dies nicht nur etwa allein in der deutschen, vielmehr fast in allen von mir darauf hin untersuchten Sprachen ist mit der Vorstellung des Leids das Element des Schlagens mehr oder minder deutlich verknüpft: die Sprache dieses großen und gastlichen Landes nennt es *buffets* oder *knock of fate;* portugiesisch, ich glaube auch spanisch, bezeichnet man es als *golpe da destino*, polnisch *ciosy*, ukrainisch *udar*. Ja sogar die französische Sprache, deren Grazie und Eleganz nicht zuletzt der von ihr geprägten Devise zu dienen scheint: *la langue est donnée pour cacher les pensées,* vermochte trotz allem diesen Zusammenhang hier nicht gänzlich zu verwischen, denn sie spricht von *revers de fortune,* wo doch, wie wir wissen, in den Schlagephantasien gerade die Revers- — die Kehrseite — des Körpers so deutlich unterstrichen ist.

Und wenn wir nun nach alledem noch darauf verweisen, daß die Schlagephantasie sich im Hinblick auf ihr Vorstadium als eine der frühesten Identifizierungen darstellt, so glauben wir damit jede Möglichkeit eines Zweifels beseitigt zu haben, daß das Mitleid tatsächlich, wie dies z. B. Labruyère meinte, nichts als ein bloßes *retour en nous-mêmes*, ein Zurückbiegen auf uns selbst, somit nichts als eine Identifizierung ist.

Wobei wir jedoch gewahr werden, daß, so beweiskräftig auch dieses Zurückführen des Mitleids auf die Schlagephantasie für den einen Teil der Freudschen Aufstellungen über das Mitleid, nämlich für den Identifizierungscharakter ist, so sehr setzt er uns in einen kontradiktorischen Widerspruch mit einem anderen, sehr essentiellen Teil seiner Behauptung. Denn, wo doch Freud so nachdrücklich die Auffassung vertritt, das Mitleid sei keine Verwandlung des Sadismus in sein Gegenteil, führte der Weg unserer Untersuchung zum ganz entgegengesetzten Ergebnis, nämlich: genau so wie die hier herangezogene Schlagephantasie sei auch das Mitleid nichts anderes, als eine ausgesprochene und reine Äußerung des masochistischen Triebes.[1]

1) Als sprechender Beleg für diese hier entwickelte Auffassung des Mitleids als Identifizierung auf Grundlage der Schlagephantasie, diene die nachstehende Episode, entnommen dem Brief von Rosa Luxemburg aus dem Breslauer Gefängnis an eine Freundin (Sonja):

„. . . *Ach, Sonitschka, ich habe hier einen scharfen Schmerz erlebt: auf dem Hof, wo ich spaziere, kommen oft Wagen vom Militär, voll bepackt mit Säcken . . .*

Neulich kam so ein Wagen, bespannt, statt mit Pferden mit Büffeln . . . [Folgt genauere Beschreibung der Tiere.]

Vor einigen Tagen also kam ein Wagen mit Säcken hereingefahren, die Last war so hoch aufgetürmt, daß die Büffel nicht über die Schwelle bei der Toreinfahrt konnten. Der begleitende Soldat, ein brutaler Kerl, fing an, mit dem dicken Ende des Peitschenstieles loszuschlagen . . . Die Tiere zogen schließlich an und kamen über den Berg, aber eines blutete. Sonitschka, die Büffelhaut ist sprichwörtlich an Dicke und Zähigkeit, und die war zerrissen. Die Tiere standen dann im Abladen ganz still, erschöpft, und eins, das, welches blutete, schaute dabei vor sich hin mit einem Ausdruck in dem schwarzen Gesicht und den sanften schwarzen Augen wie ein verweintes Kind. Es war direkt der Ausdruck eines Kindes, das hart bestraft worden ist und nicht weiß, wofür, weshalb, nicht weiß, wie es der Qual und der rohen Gewalt entgehen soll.

. . . ich stand davor und das Tier blickte mich an, mir rannen die Tränen herunter, — es waren seine Tränen, man kann um den liebsten Bruder nicht schmerzlicher zucken, als ich in meiner Ohnmacht um dieses stille Leid zuckte.

. . . Oh, mein armer Büffel, mein armer, geliebter Bruder, wir stehen hier, beide so ohnmächtig und stumpf und sind nur eins in Schmerz, in Ohnmacht, in Sehnsucht . . ."

[Letztere Hervorhebung von mir.]

II

Das Befremden über dies so widerspruchsvolle Ergebnis dürfte wesentlich gemildert werden, wenn ich vorgreifend hervorhebe, daß die soeben besprochene Genese des Mitleids keine allgemein gültige und ausschließliche ist, vielmehr bloß e i n e n Typus des Mitleidsaffektes darstellt, und daß es daneben noch einen z w e i t e n Mitleidstypus gibt, dessen Entstehung ein ungleich komplizierterer Mechanismus zugrunde liegt; und der insoferne einen vollen Gegensatz zu dem besprochenen darstellt, daß an ihm nicht die Identifizierung, sondern eine volle Objektbeziehung das Wesentliche ist.

Dies sollen die nachstehenden zwei, sozusagen klinischen Fälle der Mitleidsgenese, illustrieren, von denen jedoch bloß der eine der eigenen Beobachtung entstammt, der andere aber der klassischen psychoanalytischen Literatur entlehnt ist.

Es handelt sich um einen Patienten, bei dem neben einer passiv-femininen Einstellung auch eine sehr intensive Identifizierung mit dem Vater bestand. Im Laufe der Analyse erkrankte der Vater an einem Nabelbruch und wurde zwecks Vornahme einer Radikaloperation in ein Sanatorium überführt. Am Tage der Operation stellt sich beim Sohn das s i c h e r e Gefühl ein, der Vater sei aus der Narkose nicht erwacht, sondern sei gestorben, welches Gefühl sich auch auf eine Unterlassung der Mutter stützt, die ihn vom Erwachen aus der Narkose hätte rechtzeitig verständigen sollen. Patient weint, ist untröstlich; entschließt sich endlich, im Sanatorium anzufragen, wobei er sich zuerst als „Häuptling" vorstellen will, um sich dann „Haupt" zu nennen. (In Wirklichkeit hat er einen ganz anderen Namen.) Vom Tage der Überführung des Vaters ins Sanatorium und durch die ganze Zeit seines Aufenthaltes dort, leidet Patient an intensivster Obstipation, gegen die sich die zahlreichen von ihm verwendeten Abführmittel wirkungslos erweisen. In der ersten Nacht nach der Operation träumt er nun: *er liegt am Diwan, der quer vor den Elternbetten steht* (in Wirklichkeit schlief er in dieser wie in den nachfolgenden Nächten im Bette des Vaters). *Auf einmal steht der Vater auf, wirft die Decke über die Bettkante, so daß sie auf den Patienten fällt; er erwacht im Traume, setzt sich auf, sieht den Vater in der Unterhose dastehen mit einem schmerzverzerrten Gesicht, als ob er infolge von Abführmitteln Bauchschmerzen hätte* (in Wirklichkeit nahm der Patient solche), *empfindet mit dem Vater Mitleid und sagt zu ihm: Warum gehst du nicht hinaus?*

Die Identifizierung mit dem Vater (die Bauchschmerzen, die auf ihn fallende Decke des Vaters, das Sich-als-„Haupt"-Bezeichnen) drückt dieser Traum ebenso deutlich aus, wie den starken Wunsch, diese Identifizierung aufzuheben (das Evidenzgefühl vom Tode des Vaters, das Schlafen im Traume nicht im Bette des Vaters im Gegensatz zur Wirklichkeit, „Häuptling", endlich der deutliche Appell an den Vater: warum gehst du nicht hinaus, im Sinne des Wunsches den Vater als Kot auszuscheiden). Dies wird übrigens durch den Traum der folgenden Nacht gesichert: *„Ich bin der Sohn Goethes, habe dabei ein göttliches Gefühl."* Hiezu fällt ihm beim Erwachen sofort ein, daß Herder Goethe folgendermaßen apostrophiert hat: „Ob du von Gothen, Göttern oder vom Kothe stammst," worauf er wieder einschläft und träumt, *er spreche mit August von Goethe, dem Sohne.*

Womöglich noch plastischer ergibt sich der hier behauptete Sachverhalt aus Freuds „Geschichte einer infantilen Neurose" (Ges. Schr., VIII). Das Kind hat, wie erinnerlich, mit dreieinviertel Jahren eine Verführung seitens der älteren Schwester erlitten, wies als Folge derselben eine Charakterveränderung auf; vom vierten Geburtstage an trat als Folge und Abwehr eines homosexuellen Wunschtraumes eine Wolfsphobie auf, zu der sich ein halbes Jahr später eine bis zum ungefähr zehnten Lebensjahre anhaltende Zwangsneurose gesellte. Die hauptsächlichsten Symptome, zumal der „Schlimmheit" und der Phobie, waren um intensivste Kastrationsangst zentriert. Diese aber war Folge von Drohungen und Abmahnungen, die das Kind bei seinen sexuellen Vorstößen seitens dreier weiblicher Pflegepersonen über sich hatte ergehen lassen müssen, — und fand eine starke Beglaubigung in den Wahrnehmungen, die das eineinhalbjährige Kind bei der Beobachtung des elterlichen Koitus a tergo gemacht hat. Die lückenlose Deutung des Angsttraumes, der den Ausbruch der Phobie unmittelbar vor seinem vierten Geburtstage zur Folge hatte, hat ja das Vorhandensein dieser Vorstellung vom Beischlaf der Eltern nicht allein aufgedeckt, sondern auch erwiesen, daß der Sinn dieser Situation damals, im vierten Lebensjahre, bereits voll erfaßt wurde.

Eines der auffälligsten Symptome nun der späteren Zwangsneurose des Kindes bestand darin, daß es beim Anblick von Krüppeln, Bettlern, alten häßlichen und erbarmungswürdigen Leuten — intensiv ausatmen mußte; das Kind deutete diesen Zwang bloß dahin, es tue dies, um nicht zu werden wie diese. Zunächst wurde in der Analyse das Symptom auf den Anblick des in einem Sanatorium wegen einer Erkrankung befind-

lichen Vaters zurückgeführt, der schlecht aussah und dem Kranken sehr leid tat. Doch tauchten im weiteren Verlauf der Analyse noch aus einer viel früheren Zeit Erinnerungen an solche vom kleinen Kinde bemitleidete Leute auf, deren Anblick es zum Ausatmen zwang: an einen wahrscheinlich taubstummen Taglöhner, von dem die Sage ging, man habe ihm die Zunge abgeschnitten, an Diener, die kränklich oder Juden waren. „Dann wandte sich, schreibt Freud, die Analyse plötzlich im Anschluß an einen Traum in die Vorzeit zurück und ließ ihn die Behauptung aufstellen, daß er bei dem Koitus der Urszene das Verschwinden des Penis beobachtet und den Vater darum bemitleidet . . . habe.“ Und an einer anderen Stelle, daß der Vater ihm auch als ein Kastrierter galt und als solcher sein Mitleid herausforderte.

*

Als psychologische Ausbeute ergibt sich aus diesen beiden Fällen vor allem die imperative Tendenz, die vorhandene Identifizierung aufzuheben, sich vom introjizierten Objekt zu trennen und dasselbe zu distanzieren, indem man es ausscheidet; bei meinem Patienten durch den Darm, bei dem Freuds auf dem Wege der Ausatmung. Und in beiden Fällen sehen wir nunmehr an Stelle der so aufgehobenen Gemeinsamkeit, gleichsam als Ersatz für die gelöste Identifizierung, Mitleid auftreten. Es geht somit hier tatsächlich haargenau so zu, wie in einer zumindest in Wien sehr verbreiteten Anekdote. Darnach ruft ein jüdischer Bankier, den ein armer Mann mit bewegten Worten um Hilfe in seiner Not angeht, seinen Angestellten zu: Werft ihn hinaus, — er bricht mir das Herz!

Das Verständnis, wieso es hier zur Mitleidsentwicklung kommt, können wir am leichtesten gewinnen, wenn wir die hier stattfindende Aufhebung der Identifizierung einer näheren Besprechung unterziehen. Vor allem sei hier mit allem Nachdruck darauf verwiesen, daß als ihr Motiv in beiden Fällen die Kastrationsangst gleichsam in die Augen springt.

*

Der innige Zusammenhang zwischen Furcht und Mitleid, die integrierende Bedeutung der ersteren für die Genese des Mitleids — dies wurde, wenn auch natürlich in einer ganz anderen Relation und Ableitung als die unserige, von der philosophischen Forschung seit altersher angenommen, ja, nachdrücklichst hervorgehoben. So nimmt schon z. B. der französische Philosoph des XVI. Jahrhunderts, Charron, unter anderen Entstehungsmodi des Mitleids auch den an, „daß wir bei uns selbst“ (*„en nous-mêmes“*) das fürchten, was jenem zugestoßen ist. Hobbes und Hel-

vetius führen die Furcht vor eigenem Leiden in der Zukunft als das Motiv an, die die Mitleid genannte Unlust in uns erweckt. Auch Rousseau meint: „*L'imagination renforçant la sensation m'identifie avec l'être souffrant et me donne souvent plus d'angoisse, qu'il en sent lui même.*“

Kein Denker von Rang hat indessen mit einem derartigen Nachdruck auf den Zusammenhang zwischen Furcht und Mitleid hingewiesen wie Aristoteles. Sowohl in seiner Poetik, ganz besonders aber in seiner Rhetorik, wo es ausdrücklich heißt: „φοβερὰ ἐστιν, ὅσα ἐφ' ἑτέρων γιγνόμενα ἢ μέλλοντα ἐλλεινὰ ἐστιν.“ Somit: All das sei uns fürchterlich, was, wenn es einem Anderen begegnet wäre oder begegnen sollte, Mitleid erwecken würde.

Bekanntlich hat Lessing in seiner Hamburgischen Dramaturgie diese Stelle der Rhetorik zur Interpretation des aristotelischen Begriffes der Katharsis herangezogen. Wir lesen bei ihm: „Seine (des Aristoteles) Furcht ist durchaus nicht die Furcht, welche uns das bevorstehende Übel eines Anderen für diesen Anderen erweckt, sondern es ist die Furcht, welche aus unserer Ähnlichkeit mit der leidenden Person für uns selbst entspringt; es ist die Furcht, daß die Unglücksfälle, die wir über diesen verhängt sehen, uns selbst treffen können; es ist die Furcht, daß wir der bemitleidete Gegenstand selbst werden können. Mit einem Worte: diese Furcht ist das auf uns selbst bezogene Mitleid.“ Und weiter: „Daß der Stagirit dem Mitleid hier die Furcht, nur die Furcht und keine andere Leidenschaft, beigesellt hat, auch dies geht klar aus dessen Auffassung vom Mitleid hervor. Er glaubte nämlich, daß das Übel, welches Gegenstand unseres Mitleids werden sollte, notwendig von der Beschaffenheit sein müsse, daß wir es auch für uns selbst oder für einen von den Unserigen zu befürchten hätten. Wo diese Furcht nicht sei, könne auch kein Mitleiden stattfinden.“ An einer anderen Stelle: „Diese Furcht . . ., daß unser Schicksal gar leicht dem seinigen ebenso ähnlich werden könne, . . . diese Furcht sei es, welche das Mitleid gleichsam zur Reife bringt.“ Und weiters daß: „nichts unser Mitleid erregt, als was zugleich unsere Furcht erwecken kann.“ Derart ist, Lessing zufolge, im Sinne von Aristoteles, „die Furcht ein notwendiges Ingrediens des Mitleids“. In der Fortsetzung seiner Polemik meint Lessing weiter, aus der Grundauffassung des großen Philosophen gehe ja klar hervor, daß . . . „sobald (dergleichen Handlungen der Tragödie) unser Mitleid zu erwecken fähig wären, müßten sie auch Furcht für uns erwecken; oder vielmehr nur durch diese Furcht erweckten sie Mitleid“.

Die oben nachgewiesene Kastrationsangst ist hier ihrem Wesen und ihrer Funktion nach gleichsam der Antagonist der der Identifizierung zugrunde liegenden Schlagephantasie, die ihr voll entgegenwirkende Kraft. An und für sich schon Ausdruck des zähen Festhaltens an der Genitalstufe, zeigt sie uns in ihrer Auswirkung, dem Bestreben die Gemeinsamkeit mit dem Leidenden aufzuheben, daß das Mitleidsobjekt die Regression, wie sie beim Objekt stattgefunden hat, nicht mitmachen will, und damit das Schuldgefühl und die Bestrafung aufs entschiedenste ablehnt. Demzufolge wird hier das durch die anfängliche Identifizierung provozierte passagère Rückfluten der Libido durch eine Progression zur genitalen Stufe rückgängig gemacht und nunmehr an letzterer unverrückt festgehalten. Wie prägnant und plastisch schildert doch diesen Sachverhalt Nietzsche: „Zunächst Nachbilden eines fremden Schmerzes. Darauf muß eine Reaktion erfolgen . . ., gewaltsam sich — aus dem Sinne — schlagen, davonlaufen."

Allem Anschein nach ist somit der Sinn dieser Gemeinsamkeitstrennung die Wiederherstellung des ursprünglichen Inhalts der Phantasie; auf die knappe Freudsche Formel gebracht: „Nein, nicht geschlagen will ich werden wie jener vom Vater, sondern geliebt will ich von ihm werden." Nicht wie jenen möge das zur dunklen Schicksalsmacht ausgebaute Über-Ich mein Ich züchtigen, sondern es lieben und ihm hilfreich beistehen! Damit ist der Kern der Mitleidseinstellung formuliert.

Zwei Fälle des „Mitleids mit sich selbst" sind es, die ich zur Stütze für diese Auffassung anführen will.

Der erste betrifft einen Zwangsneurotiker eigener Beobachtung, dem das Schicksal wiederholte und stets recht schwere Prüfungen auferlegt hat. Auf der Höhe seiner seelischen Bedrängnis pflegte er sich öfters vor den Spiegel zu stellen und sein Gesicht zärtlich mit den Worten zu streicheln: „Ach, was bist du für ein armes, armes Kerlchen." Das zweite Beispiel entnehme ich einer Mitteilung von Anna Freud im Kreise der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung, wonach im Falle einer zyklischen Melancholie die jedesmalige Besserung durch den Zustand eines Sich-selbst-Bemitleidens eingeleitet wurde. Wenn auch weniger beredt als der erste, so erscheint mir dieser Fall dennoch in dem von mir behaupteten Sinne gut verwendbar, mit Rücksicht auf die sonst sonderbare Vergesellschaftung: des grausamen Über-Ich des Melancholischen und der für die Genese dieses Leidens so bedeutsamen introjektiven Identifizierung, mit dem die Restitution einleitenden Mitleid mit sich selbst.

Dieser bei der Wahrnehmung des Leids eines Anderen in der Seele des

Bemitleidenden rege gewordener Wunsch seines Ichs, vom Über-Ich liebevoll und gütig behandelt zu werden, wird nun auf den Leidenden projiziert; er gelangt derart gleichsam zur Verwirklichung, indem nunmehr der Leidende völlig in das Verhältnis eines Objektes zum Bemitleidenden gerät und von ihm so behandelt wird, wie das Mitleidssubjekt sein Ich vom Über-Ich behandelt wissen möchte. Wobei nicht unerwähnt bleiben mag, daß diese Projektion, diese Ersetzung des Ich durch das Du, hier wesentlich begünstigt wird durch den Umstand, daß, wie wir es den Beispielen des „Mitleids mit sich selbst" entnehmen können, die Spannung zwischen Über-Ich und Ich bis zu so weit gehendem Abrücken vom Ich zu führen vermag, daß das Ich dadurch ohnehin gleichsam in das Verhältnis des Nicht-Ich, des Du, gegenüber dem Ichideal gerät.

Dies mag ja letzten Endes das innerste Wesen des hervorgehobenen Wunsches des Ich ausmachen, daß es diese Spannung beseitigt und sich in völliger Einheitlichkeit und Einheit mit dem Über-Ich wissen möchte. Vielleicht ist darnach die metaphysische Erklärung Schopenhauers: Das Mitleid sei möglich, nur weil die Vielheit (*individuatio*) bloß scheinbar, nur eine Täuschung ist, das Ding an sich aber nur Eines und identisches Wesen, — nichts anderes als bloße metaphysische Verkleidung dieses Wunsches des Ich nach Wiederherstellung der durch das Schuldgefühl gestörten Einheit.

Obigen Ausführungen zufolge ist somit das rätselhafte Phänomen des Mitleids im Grunde unser eigener, auf die von uns erwünschte Weise erledigter Konflikt, — am Anderen zum Ausdruck gebracht. Es stimmt sehr gut dazu, was wir bei E. von Hartmann lesen: „Das Mitleid bietet eine Täuschung dar; wir empfinden ein Gefühl, das nirgends anders als in unserer Seele existiert; wir denken aber nicht an dieses unser eigenes Gefühl, sondern an dasjenige, welches unser Mitgefühl erweckt; so bilden wir uns ein, gleichsam in fremder Seele zu fühlen." Ähnlich Nietzsche: „Mitleiden ist daher immer unser Leiden, von dem der Leidende selbst frei ist; es ist uns zu eigen, wie ihm das seinige. Nur das eigene Leiden ist es, das wir abtun wollen durch die Tat des Mitleids."

III

Zwei psychologisch außerordentlich von einander unterschiedene Spielarten hat demnach die Untersuchung herausgehoben, von denen die eine eine pure Identifizierung ist, die andere aber sich als eine volle Objektbesetzung darstellt, wo nicht, wie bei der ersten, das Subjekt und Objekt

ineinander verschwimmen, wo vielmehr ganz im Sinne von Rousseau und Schopenhauer, aber auch des Phänomenologen Scheler, der die „phänomenale Ichdistanz“ zur Voraussetzung des Mitleids macht, zwischen Subjekt und Objekt eine scharfe Distanz besteht, wo dem Ich ein betontes Du gegenübersteht.[1]

Wenn auch bloß vereinzelte, so gab es dennoch Forscher, welche diese Tatsache, daß das Mitleid gleichsam in zwei Varietäten auftritt, irgendwie erkannt haben. So meint schon Charron: „*il y a double miséricorde,*“ die er schon dem Ursprung nach unterscheidet; es entstehe entweder „*par un secret consentement*“ oder dadurch, daß wir bei uns selbst das fürchten, was jenem zugestoßen ist. Das eine ist dumm, weibisch, leidenschaftlich, aus Schlaffheit und Schwäche (*mollesse*) hervorgehend; das andere, aus Wille und Tatkraft stammend, ist tapfer, gut, tugendhaft, dem Bedrängten hilfeleistend.

Auch bei Hegel: „Wie die Furcht, hat auch das Mitleid zweierlei Gegenstände.“ Der erste ist die gewöhnliche Rührung mit dem Leiden anderer, die er als Eigenschaft „kleinstädtischer Weiber“ bezeichnet; das andere, das „wahrhafte Mitleiden“, die Sympathie mit der zugleich sittlichen Berechtigung des Leidenden.

Aber überdies scheint mir diese Tatsache auch darin zum Ausdruck zu kommen, daß von den anderen Untersuchern dem Mitleid fast polar entgegengesetzte Eigenschaften zugesprochen werden. E. v. Hartmann hält es für eine durchaus passive Reaktion und für dasjenige Moralprinzip, welches unter allen am meisten den passiven Charakter besitzt; somit kaum verwunderlich, daß es ihm als der „Sittlichkeitsstandpunkt weibischer Männer und guter, aber unbedeutender Frauen ohne tieferen Fond“ gilt.

Wobei in Kürze darauf verwiesen werden soll, daß wir der nämlichen Charakterisierung des Mitleids als „weibliche Eigenschaft“ sowohl in der Antike (z. B. Plato, die Stoa, bei Seneca: *infirmitas muliebris animi*), wie auch bei den Denkern des Mittelalters und der Übergangszeit vielfach begegnen (Spinoza: *muliebris misericordia*, Mandeville, Hume, Montaigne usw.).[2]

---

1) Orelli zufolge forderte schon die Stoa eine Trennung zwischen Subjekt und dem Gegenstand seines Mitleids. Von den Neueren verlangt auch z. B. Herbart und nach ihm Ziller für das echte Mitleid diese Trennung zwischen Subjekt und Objekt. Auch Rothe meint, nur im weichlichen Mitleid dürfte das „Ich“ und das „Du“ verschwimmen. Indessen: in jedem unmittelbar gefühlten Mitleid wird aber wenigstens für Augenblicke diese Trennung verschwinden müssen.

2) Nach K. Orelli: Die philosophische Auffassung des Mitleids.

Gegenüber dieser Ansicht vom Mitleid, wonach dasselbe durch das ihm innewohnende Schmelzende, Lösende lähmend wirkt und ein Hindernis für tätige Hilfe darstellt, somit ein Quietiv ist, finden wir die schroff entgegengesetzte nicht minder zahlreich und energisch vertreten; diese bezeichnet große Aktivität, Drang zur Tätigkeit und Hilfeleistung, dem Mitleid als immanent, und erhebt es dergestalt zu einem Motiv. So z. B. bei Fichte mit polemischer Beziehung auf Kant: „Da kann nicht die Rede sein vom Spielen anderer auf meiner Seele, dem ich passiv ausgeliefert bin"; Fichte hebt auch die Beteiligung des „handelnden Ich" und dessen Tätigkeit an Mitleid hervor, wie ja vor ihm schon Platner das Mitleid als „tätige Teilnahme" bezeichnet hat und vor ihm, schon Jahrhunderte zurück, auch Thomas D'Aquino und andere diese Ansicht vertraten.

Wir meinen, daß die hier angeführten kontradiktorischen Auffassungen sich nunmehr, nach unserer analytischen Ableitung, zwanglos kategorisieren und vereinigen lassen, worin wir zugleich einen nicht zu unterschätzenden Beweis für die Richtigkeit unserer Auffassung erblicken. Darnach sind die Ansichten über das sogenannte „weibliche" Mitleid fraglos auf unseren erstbesprochenen Typus, das Mitleid als Identifizierung, zu beziehen, wogegen die anderen, „aktivistischen", unserem zweiten Typus, dem reaktiv entstandenen Mitleid, fraglos zuzurechnen sind.

Denn wir wissen es ja, daß die Schlagephantasie die Grundlage der hier stattfindenden Identifizierung, zugleich auch eine grundlegende Äußerung des femininen Masochismus ist. Wissen aber nunmehr auch, daß das reaktive Mitleid sich durch die bedrohte narzißtische Männlichkeit entwickelt und der zähen Verteidigung derselben ihren Ursprung verdankt.

Somit scheint es kaum eine Vergewaltigung der Tatsachen zu sein, wenn man die beiden Typen unter der Bezeichnung des weiblichen und männlichen Mitleids voneinander unterscheidet und sie einander entgegenstellt.

Denn nach unseren Ausführungen ist es ja beim weiblichen Mitleid das masochistische, nach Strafe dürstende Ich, welches derart Triebbefriedigung sucht und findet, so daß dieses Mitleid nichts als Sexualbefriedigung ist. Ganz so wie Nietzsche es auffaßte: „Sein (Schopenhauers) Mitleid ist die eigentliche Perversität." Auf diese weibliche, aus Leidlust und Leidsuche aufgekeimte Type ist somit das von den Autoren so vielfach hervorgehobene Merkmal des Mitleids einzuschränken, wonach dasselbe, wiewohl sein Grundelement Unlust ist, dennoch auch ein

ausgesprochenes Lust-, ein hedonisches Element in sich bergen soll. Denn wenn der heilige Augustinus in seinen Konfessionen meint, daß das Leiden zwar niemandem gefalle wohl aber das Mitleiden, und er die Süßigkeit der Mitleidstränen rühmt, wenn Shaftesbury das Mitleid derart erfreuend findet, daß das depressive Moment in ihm zurücktritt, Rousseau wiederholt betont, „*la pitié est douce*", Moses Mendelssohn ekstatisch ausruft: „Welche Wollust muß sich aus der Quelle des Mitleids ergießen", und Herbert Spencer von der „Wonne des Mitleids" spricht: ja, tönt uns da nicht ausgesprochen masochistische Leidlust entgegen?

Dieses weibliche Mitleid ist es, von dem die Worte des unvergleichlich ahnenden Nietzsche gelten: „Und wie artig weiß die Hündin Sinnlichkeit um ein Stück Geist zu betteln, wenn ihr ein Stück Fleisch versagt wird. Ihr liebt Trauerspiele und alles, was das Herz zerbricht? Aber ich bin mißtrauisch gegen eure Hündin. Ihr habt mir zu grausame Augen und blickt lüstern nach Leidenden. Hat sich nicht nur eure Wollust verkleidet und heißt sich Mitleiden?"

Nichts von alledem beim männlichen Mitleid.

Das Ich sucht hier nicht nur nicht das Leid und schwelgt nicht darin, aber es ist leidverneinend, ja, sogar leidfeindlich. Denn hier und nur hier ist dem Ich der Drang zur Hilfeleistung immanent und eigentümlich; durch die helfende Tat soll aber das Leid aufgehoben, es soll vertilgt werden.

Unbeschwert vom Schuldgefühl, frei vom Strafbedürfnis will sich hier das Ich wissen; es wehrt diesen Triebanspruch des Es energisch und auf mehrfache Art ab. Zunächst durch die Progression und durch Besetzung des Objektes mit narzißtischer, desexualisierter Libido mit dem Ziele der Hilfeleistung.

Aber entsinnen wir uns doch, daß das Mitleid von so zahlreichen Ethikern zu solch überragendem Moralprinzip erhoben wurde.

Dann aber wird diese Untersuchung und ihr Ergebnis zum vollgültigen Beleg und beredter Illustration der Freudschen Unterscheidung zwischen moralischem Masochismus und echter Moral; jener Unterscheidung, die den moralischen Masochismus als Sexualisierung der Moral vollkommen getrennt wissen will von der echten Moral, die der Desexualisierung ihren Ursprung verdankt.

Nunmehr wissen wir aber auch, was, seiner so ausschließenden Definition zur Folge, Freud als Mitleid und somit auch als Moral gilt.

Es ist das männliche, tätige; jenes, dessen hier mühevoll entwickelte Genese Nietzsche gleichfalls voll vorausahnte, als er da „von den Mitleidigen“ meinte:

„Mich selber bringe ich meiner Liebe dar und meinen Nächsten gleich mir, so geht die Rede aller Schaffenden.“

Endphasen des religiösen und des zwangsneurotischen Glaubens

Eine vorläufige Mitteilung

Von

Theodor Reik

Berlin

Jede wissenschaftliche Mitteilung ist provisorischer Natur. Wenn der vorläufige Charakter des vorliegenden kleinen Beitrages besonders hervorgehoben wird, so geschieht es aus folgendem Grunde: der Autor kann hier nur Umrisse statt Ausgeführtes geben. Die drei Abschnitte, die aus einem größeren Zusammenhange genommen sind, prätendieren auch nicht, jenen Grad der Annäherung an die Wahrheit, die sonst wissenschaftliche Publikationen beanspruchen, zu erreichen.

Es lag mir daran, zu zeigen, in welche Phasen der religiöse Glaube ausläuft, und den Vergleich zwischen Religion und Zwangsneurose bis in die Endentwicklung beider Erscheinungen weiterzuführen. Dies geschieht hier nicht in methodischer Untersuchung, sondern in der Darstellung von drei Beispielen, die repräsentativen Charakter haben. Nicht Vollständigkeit, sondern Wesentlichkeit wurde angestrebt. Diese Mitteilung muß auch deshalb als vorläufig gelten, weil die analytische Erörterung der Probleme nur ein Stück weit geführt und an einem bestimmten Punkte abgebrochen wird. Die Aufgabe ist gestellt, die Art ihrer möglichen Lösung gezeigt worden, aber die Lösung selbst konnte hier nicht gegeben werden. Sie könnte nur auf viel breiterer, religionswissenschaftlicher Grundlage versucht werden.

Eines der Motive, die mich bestimmten, so Unfertiges doch zu veröffentlichen, ist die Einsicht, daß die Religionswissenschaft das hier aufgeworfene Problem noch nicht einmal gesehen hat. Die Mittel dieser

Disziplin, welche die Genese und die Erscheinungsformen des religiösen Lebens untersucht, reichten bisher nicht aus, um solche Fragen aufzurollen und darzustellen. Dies ist erst durch die Psychoanalyse möglich geworden: sie gibt erst die Mittel zur Hand, die Untersuchung der wesentlichen seelischen Vorgänge, welche das religiöse Erleben bestimmen, in Tiefen zu tragen, die der Forschung bisher unzugänglich waren.

Die drei dargestellten Beispiele zeigen, in welcher Art sich jene seelischen Motive und Mechanismen, die für die Religion charakteristisch sind, in den Untergangs- und Übergangsformen dieser sozialen Bildung auswirken. Das erste Beispiel ist dem Gebiete der Religionsübung selbst entnommen; die beiden andern scheinen einer völlig fremden Atmosphäre anzugehören und mit den seelischen Voraussetzungen und Zielen der Religion nichts gemein zu haben. Die analytische Betrachtungsweise vermag indessen auch in ihnen die Nachwirkung derselben psychische Kräfte zu zeigen, die dem religiösen Erleben seinen besonderen Inhalt und seine spezifische Form geben. Es ist wohl unnötig, breit auseinanderzusetzen, daß der hier konsequent durchgeführte Vergleich religiöser Erscheinungen und zwangsneurotischer Phänomene nur einen Teil der seelischen Zusammenhänge erklären kann und will. Ein Schelm ist, wer mehr gibt als er hat.

1) Pia et impia fraus

Nach den Vorschriften der israelitischen Zeremonialreligion darf ein frommer Jude am Freitag abend kein Licht auslöschen. Ein Mann, den zu beobachten ich Gelegenheit hatte, war auf einen ingeniösen Ausweg gekommen, der es ihm gestattete, am Freitag Abends die willkommene Beleuchtung und beim Einschlafen die erwünschte Dunkelheit zu haben, ohne, wie er meinte, das religiöse Verbot zu übertreten. Er wünschte, daß das Licht zu bestimmter Stunde erlosch, hatte aber zuviel religiöse Gewissenhaftigkeit, um es selbst abzudrehen. Er wies den von vielen Juden gewählten Weg, nämlich den, einen Andersgläubigen zu bitten, das Licht zu einer bestimmten Zeit auszulöschen, ab. In seinem Sinne wollte er niemanden, auch nicht denjenigen, der sich zu einer anderen Religion bekannte, zu einer „Sünde" verführen. In seiner Wohnung war Gaslicht. Er verfiel auf folgenden, außerordentlich scharfsinnigen Gedanken: er befestigte eine Weckuhr derart am Gashahn, daß sich mit dem Ablaufen der Uhrfeder der Hahn automatisch absperrte. Am Freitag nachmittag stellte er die Weckuhr genau auf die Abendstunde ein, da seinem Wunsche

nach das Licht erlöschen sollte. War die Stunde nun gekommen, läutete die Uhr und drehte damit gleichzeitig den Gashahn in die Richtung des Absperrens, ohne daß der Fromme eine Hand zu rühren brauchte. Der so scharfsinnige Mann wollte sich nicht davon überzeugen lassen, daß diese ganze Aktion sozusagen eine Überlistung der Gottheit darstellte. Kein Klardenkender wird leugnen, daß eine Umgehung jenes religiösen Verbotes vorliegt, die sich der Form seiner genauen Einhaltung bedient.

Diese Form der Beobachtung eines Gebotes ist durchaus mit jenen Zwangssymptomen zu vergleichen, in denen sich das gesunde Denken mit dem Zwangsdenken zu einem scheinbar homogenen Gebilde vermengt. Die Realität erzwingt sich bereits Eingang in das Reich der Zwangserscheinungen und verlangt gebieterisch Berücksichtigung. Es kommt so häufig zu Mischbildungen, in denen der Zwang zwar partiell beobachtet, zugleich aber auch übertreten wird. In einer bestimmten Phase der Entwicklung dieser Störungen wird in derselben Handlung der Zwang beobachtet und durchbrochen, und zwar so, daß insgeheim der größte Triumph der verdrängten Impulse gerade in der genauesten und gewissenhaftesten Befolgung der Zwangsgebote enthalten ist. Hier ein Beispiel: Ein zwangskrankes Mädchen ist genötigt, sich viele hunderte Male am Tage davon zu überzeugen, daß der Wasserhahn in ihrem Badezimmer abgesperrt ist. Die Analyse führt den Ursprung dieses Symptomes auf eine sexuelle Szene mit dem Bräutigam des Mädchens zurück. Sie hatte damals Angst verspürt, daß es zu einer Ejakulation des Mannes kommen würde. Ihre Zwangshandlung hat also den Charakter der Sicherheitsmaßregel; zugleich aber gibt sie ihr Gelegenheit dazu, jenen Wasserhahn zu berühren und damit zu spielen. In einer späteren Entwicklungsphase ihrer Krankheit wird die Beobachtung der Sicherheitsmaßregel mehr und mehr zur Gelegenheit, den Wasserhahn aufzudrehen, während sie sich doch davon überzeugen will, daß er geschlossen ist. Jenes Aufdrehen des Hahnes aber geschieht gerade dann, wenn sie der zwanghaften Sicherheitsmaßregel folgen will.

Der Kompromißcharakter der Zwangssymptome wird sich in den Endphasen der Krankheit nach einer bestimmten Richtung verändern: die ursprüngliche Abwehr verpönter Impulse wird schwächer und der Anteil der verborgenen Triebbefriedigung wird deutlicher. Wir wissen aus der analytischen Untersuchung der Zwangssymptomatologie, daß der entschiedene Durchbruch jener ursprünglich abgewehrten Triebregungen die Ausgänge vieler Zwangsneurosen kennzeichnet.

Die stärkste Steigerung der zwangsneurotischen wie der religiösen Gewissenhaftigkeit, welche die Endphasen beider Entwicklungen charak-

terisiert, führt zwangsmäßig zum Durchbruch der verpönten Impulse. Die unterirdische Gegenströmung hat sich gerade dann, wenn der Fromme besonders peinlich auf der Einhaltung der religiösen Gebote bedacht ist, durchgesetzt. So wird das Extrem religiöser Ehrfurcht oft durch einen plötzlichen Durchbruch der gegensätzlichen Gefühle überraschend gefährdet. Anatole France erzählte einmal in einem Gespräche[1] von dem starken Eindrucke, den ihm das Vertrauen und die Vertraulichkeit machten, welche die Gläubigen in Rom ihrem Gotte gegenüber zeigen. So kam einmal eine biedere römische Bürgersfrau mit ihrem Bambino am Arm an den Hochaltar. Das Kind will mit seinem unschuldigen Händchen die weiße Hostie ergreifen, die es für eine Näscherei oder einen Schmetterling ansieht. Der Priester wehrt die kleine, gotteslästerliche Hand mit Sanftmut ab: diese Szene wiederholt sich zwei-, dreimal. Endlich muß er, um das Brot der Engel vor der unheiligen Berührung zu bewahren, dem Kinde warnend zuflüstern: „Kaka, mein Kleiner, Kaka!"

2) Eine Zwangskranke legt Patience

Eine Dame, die an Zwangsneurose erkrankt ist, rühmt sich, in religiösen Dingen völlig freidenkend zu sein. Sie hält die religiösen Pflichten nicht ein, spottet über die Leichtgläubigkeit der Anderen und macht sich nicht selten über die Religion lustig.

Sie liebt es, Patience zu legen. Bekanntlich sollen in diesem Spiele, das gewöhnlich ein Einzelner spielt, die Karten nach einer bestimmten Reihenfolge neben- oder übereinander gelegt werden. Geht die Zahl der Blätter nach dem angenommenen Prinzip aus, so hat der Spieler gewonnen. Diese ist die nüchternste und sicherlich auch die seltenste Art, Patience zu legen.

Jene Dame legt Patience unter der Voraussetzung, die weitaus die verbreitetste ist. Sie denkt nämlich, bevor sie die Karten auf den Tisch ausbreitet und ordnet: Wenn „es" ausgeht, wird dies und das Gewünschte eintreffen; wenn es nicht ausgeht, wird mein Wunsch nicht erfüllt werden.

Es ist klar, daß diese allgemeinere Form des Patiencelegens durchaus einen modernen Ersatz des Orakels darstellt. Die Frage, die man frei hat an das Schicksal, wird hier von der Gunst oder Ungunst der Karten beantwortet. Der Pythia der Griechen entspricht die Kartenlegerin, von der die Frauen aus dem Volke ihre Zukunft erfahren wollen. Auch das

1) Nach Jean Jacques Brousson, Itinéraire de Paris à Buenos-Ayres, Paris 1927.

Patiencelegen ist eine der modernen Formen des Orakels und unterscheidet sich seinem Wesen nach nicht von der Leberschau der Babylonier. Die Lehrbücher des Patience entsprechen durchaus den „Handbüchern der Wahrsagekunst", die uns aus der Zeit Asurbanipals erhalten sind.[1] In den Tagen der Hammurapi-Dynastie (etwa 2230 bis 1930 v. Chr.) war die Leberschau bereits zu einem vollen, komplizierten System ausgearbeitet, das in psychologischer Betrachtung den Spielregeln des Patience entspricht. Der Unterschied zwischen dem Resultat und der Deutung einer Leberschau und den entsprechenden Vorgängen bei der Patience ist fast verschwindend. Wir kennen einen großen Teil der antiken Leberschauvorgänge aus den Berichten von Priestern, etwa aus jenem Text, den ein Priester über eine Opferschau verfaßte, welche vor dem Bildnisse des als Gott verehrten Königs Hammurapi am 21. Adar des zehnten Regierungsjahres seines Ururenkels Ammizaduga (um 1975 v. Chr.) stattfand. Die Parallele „Ist der Standort lang, so werden die Tage des Fürsten lang sein" etwa mit der Deutung: „Wenn das Aß auf den Coeur-König fällt, so wird mein Leben lange dauern", ist verblüffend.

Man vergleiche z. B. den ungünstigen Ausgang einer Patience und seine Deutung mit der babylonischen Becherwahrsagung, die wir aus zwei „Handbüchern" (etwa aus der Zeit 2230 v. Chr.) kennen: „Löst sich das (in den Becher gegossene) Öl auf und füllt den Becher an, so wird der Kranke sterben." Wir wissen jetzt durch die analytische Forschung, daß dieselbe Art von Gedankengang, welche die Bedeutung eines unbewußten Orakels hat, im Krankheitsbilde der Zwangsneurose eine bedeutsame Rolle spielt. Freud hat uns gezeigt, aus welchen psychischen Motiven sie stammt und welchen Zielen sie zustrebt.

An dieser Stelle soll indessen nicht ausführlich auf die mannigfaltigen Formen eingegangen werden, in denen das antike Orakel unerkannt um uns herum und in uns fortlebt. Wir richten unsere Aufmerksamkeit vielmehr auf bestimmte seelische Vorgänge in jener Dame, die Patience legt. Sie berichtet uns, daß sie dies nur zur Zerstreuung tue, zum Zeitvertreib, aber ihr Ton sowie ihre spätere, aufrichtiger gewordene Erzählung zeigt uns, daß sie das Spiel nicht nur als Spiel betrachtet und erlebt. So werden wir durch die gewissenhafte Einhaltung der Rangordnung der Karten innerhalb der Patience gewiß an das religiöse Zeremoniell erinnert. Was bedeutet es z. B., daß sie schwankt, ob sie den Herzbub oder den Schellbub zu oberst legen soll? Sie klärt uns auf: Herzbube bedeutet für sie

1) Vgl. Artur Ungnad, Die Deutung der Zukunft bei den Babyloniern und Assyriern. Der alte Orient. 10. Jahrg., H. 3, Leipzig 1909.

ihren Freund, Schellbube ihren Gemahl. Hat sie durch ihr Schwanken uns nicht mehr und nichts Tieferes gezeigt als den Zweifel über die Rangordnung der Karten? Bezieht sich ihr Schwanken nur auf dieses konventionelle System des Kartenwertes? Wird das Spiel Ernst oder ist nicht vielmehr der Ernst hier nur im Spiele versteckt worden?

Wir werden durch ihre weiteren Mitteilungen in der Analyse darauf aufmerksam, daß sie das Spielorakel doch ernster nimmt als sie wahrhaben will. Zumindestens erhalten wir diesen Eindruck durch das lange Erwägen der zu stellenden Fragen, den immer wieder auftauchenden Zweifel und durch die Bemühungen zu seiner seelischen Bewältigung. Eine der Fragen lautet: „Wird sich Franz (ihr Gatte) in den nächsten sechs Wochen eine Stellung verschaffen?" Der Zweifel setzt ein: „In den nächsten sechs Wochen" ist zu unbestimmt. „Die nächsten" kann die Wochen vorwärts oder rückwärts bedeuten. Auch ist die Zeit zu kurz bemessen. Es soll heißen: Im nächsten Kalenderjahr. Kalenderjahr? Bedeutet das aber das jetzt gültige Kalenderjahr? Meine ich den Gregorianischen Kalender? Es gibt auch einen jüdischen Kalender. Was ist mit dem russischen Kalender? Man sieht, der Zweifel verschiebt sich jetzt auf die Art der Kalenderbestimmung; er will die Kranke nun zu Überlegungen über den Kalender führen und an der Ausführung ihres Vorhabens, das Orakel zu befragen, hindern. Es tauchen jetzt Fragen auf wie: „Halten die Russen auch jetzt noch — nach der Revolution — an ihrem alten Kalender fest?" Kalender, das führt zu den antiken Römern zurück. „Die Iden des März — an den Iden des März wurde Julius Cäsar ermordet." Die beabsichtigte Frage wurde nicht gestellt; es schoben sich immer wieder neue Zweifel vor die Ausführung ihrer Absicht. Wenn wir den Assoziationsverlauf verfolgen, erkennen wir, daß der Zweifel unbewußte feindselige Impulse vertritt, deren Inhalt in einer der Endassoziationen (Ermordung Cäsars) deutlicher wird. Man erkennt dann auch das unbewußte Motiv, das sie in der Ausführung ihrer Absicht hemmt. Es ist der Glaube an die Allmacht der Gedanken.

Gegenüber dem Zweifel wird nun der Text der Anfrage oft auf das genaueste präzisiert und festgelegt, überprüft und wiederholt, kritisiert und korrigiert. Man darf etwa nicht fragen: Werde ich in drei Monaten eine Wohnung finden? sondern: Werde ich mir (Abwehr des Gegensatzes: anderen) in Berlin (nicht anderswo) innerhalb der dem heutigen Tage zunächst (nicht irgendeinmal) folgenden zwei Monate eine passende (nicht irgendeine) Wohnung finden? Natürlich wird später das Kartenorakel auch über den voraussichtlichen Ausgang der Analyse befragt: „Wird meine Behandlung innerhalb des

Jahres 1929 zu Ende gehen?" Während sie die Karten zu legen beginnt, kommt der erste Zweifel, indem sie die Frage wiederholt: „Wird meine Behandlung . . . Wer wird behandelt? Ich oder Dr. R.? Behandle ich etwa Dr. R.? Ich muß fragen: Wird meine Kur im Jahre 1929 zu Ende gehen? Wieso ‚zu Ende gehen'? Ich muß sagen: mit Erfolg. Was für Erfolg? Was heißt überhaupt Erfolg? Ist z. B. seelisches Gleichgewicht ein Erfolg? Wünsche ich nicht einen anderen Erfolg?" Der neue Text wird wiederholt, aber ein neuer Zusatz erweist sich als nötig: Wird die Analyse zu Ende gehen, indem er (Dr. R.) sie als abgeschlossen erklärt? Er kann sie auch als abgeschlossen erklären, ohne mit dem Erreichten zufrieden zu sein. Ich muß sagen: als abgeschlossen erklärt und mit dem Erfolg zufrieden ist usw. Während die Karte noch in der Hand schwebt, um auf den Tisch gelegt zu werden, taucht ein neuer Zweifel auf und muß beantwortet werden. Wir erkennen hier, wie sich der unbewußt feindselige Anteil der Ambivalenz immer erneut Ausdruck schafft. Der Zweifel, der diese Haßregung repräsentativ vertritt, ist natürlich auch gegen jene unbestimmte Macht gekehrt, welche die Antwort erteilen soll.

Wir finden dieselbe Erscheinung als Ausdruck des Absinkens des religiösen Glaubens in der Antike. Aus der Fülle der Beispiele greifen wir eine Anfrage heraus, die an den Sonnengott Schamasch gerichtet wurde und die nach dem Urteil der Gelehrten dem 7. vorchristlichen Jahrhundert angehört.[1] Der Petent hat seine Frage in Form eines Gebetes in folgender umständlicher Art zum Ausdruck gebracht: „Schamasch, großer Herr, was ich Dich frage, beantworte mir mit fester Zusage! Wird von diesem Tage an, d. i. dem dritten Tage dieses Monats, des Monats Ijar, bis zum elften Tage des Monats Ab dieses Jahres, also innerhalb dieser hundert Tage und hundert Nächte der für die Wahrsagung festgesetzten Zeit, entweder Kaschtariti nebst seinen Kriegern oder die Krieger der Kimerier oder die Krieger der Meder oder die Krieger der Mannäer oder irgend ein beliebiger Feind seine Pläne ausführen? Werden sie durch Ansturm (?) oder durch Gewalttat oder durch Waffengewalt, Kampf und Schlacht, oder durch Bresche oder durch Zerstörung der Mauern, durch Belagerungswerkzeuge aller Art oder durch Hungersnot oder durch namentliche Bestimmung eines Gottes oder einer Göttin oder durch freundliche Rede und freundliches Übereinkommen oder durch irgendwelche Kriegslist, die zur Einnahme einer Stadt dient, die Stadt Kischassu einnehmen? Werden sie in jene Stadt Kischassu hinein-

1) Nach Ungnad, Die Deutung der Zukunft bei den Babyloniern und Assyriern, S. 15.

langen? Werden ihre Hände jene Stadt Kischassu erobern? Wird sie ihren Händen zuteil werden? Deine große Gottheit weiß es! Ist die Einnahme jener Stadt Kischassu durch die Hände irgendwelcher Feinde vom heutigen Tage an bis zu dem von mir angegebenen Termin auf Geheiß und Befehl Deiner großen Gottheit, o Schamasch, großer Herr, befohlen und festgesetzt? Wird man es sehen, wird man es hören?"

Nach einem Gebet, in dem der Gott vor allem aufgefordert wird, etwaige Versehen ritueller Art gnädigst zu verzeihen, wird die Anfrage nochmals kürzer wiederholt:

„Ich frage Dich, Schamasch, großer Herr, ob von diesem Tage an, d. i. dem dritten Tage dieses Monats, des Monats Ijar, bis zum elften Tage des Monats Ab dieses Jahres, Kaschtariti nebst seinen Kriegern oder die Krieger der Kimerier oder die Krieger der Mannäer oder die Krieger der Meder oder irgend ein beliebiger Feind jene Stadt Kischassu einnehmen und in jene Stadt Kischassu hineingelangen werden, ob ihre Hände jene Stadt Kischassu erobern werden, und ob sie ihren Händen zuteil werden wird."

Nachdem alsdann das für die heilige Handlung bestimmte Schaf geschlachtet worden war, wurde von einem Priester, der speziell für solche Zwecke ausgebildet war, die Leber des Tieres eingehend untersucht und die Beobachtungen sofort notiert. Diese Notizen wurden der Anfrage beigefügt und das Ganze dem Kollegium der Wahrsagepriester zur weiteren Bearbeitung übergeben.

Wir erkennen in der besonderen Genauigkeit und Präzision des Fragetextes dieselbe Unsicherheit und dasselbe Bemühen, ihrer Herr zu werden; die Fragestellung soll über alle Zweifel erhaben und gegen jedes etwaige Mißverständnis geschützt sein. Die präziseste Formulierung jeder Einzelheit soll jede Tücke des Schicksals ausschalten. Meine Patientin wies mit Recht auf das Beispiel zivilrechtlicher Abkommen hin, die sie zum Vergleich heranzog. Ein gut verklausulierter Vertrag schütze vor einem Prozeß.

Der Analytiker wird leicht erkennen, wo die geheimen Motive dieser Bemühungen zu suchen sind. Das Orakel soll dem Fragenden Beruhigung gegenüber der unbewußten Unheilserwartung geben, die ihn beständig bedrückt; es soll über alle drohenden Gefahren Auskunft geben und sie so vermeiden helfen. Die Einsicht in das Seelenleben der Zwangskranken zeigt, daß diese übergroße Vorsicht ihre guten psychologischen Gründe hat: sie soll die Angst bannen, die als Reaktion gegen ihre unbewußten feindseligen und grausamen Wünsche und Impulse in den Kranken immer wieder auftaucht. Die Schicksalsmächte, die befragt werden, werden in

unbewußter Vergeltungsangst als besonders bösartig und hinterlistig vorgestellt. In der Vorstellung dieser Tücke spiegelt sich die unbewußte Gewissensangst der Kranken selbst. Wir müssen annehmen, daß die Orakel, über deren Aussprüche uns die Schriftsteller des Altertums berichten, Anlaß zu demselben hochgradigen Mißtrauen gegeben haben. Ihre rätselhaften Auskünfte haben viele Sterbliche irregeführt und die Götter, welche das Orakel gaben, scheinen den Ausgang einer Unternehmung kaum mit größerer Sicherheit vorausbestimmen zu können als ihre Anbeter, die sich hilfe- und ratsuchend an sie wenden. Oder sollten die Götter nur neidisch und eifersüchtig sein, sollten sie mit Vorbedacht so doppelzüngig sprechen und ihre Auskünfte mit Absicht zweideutig halten, um die Fragenden um so sicherer ins Verderben zu locken? Wir wissen wenig von ihrer Natur, aber es scheint, als würden in den Gläubigen Zweifel wirksam sein, während sie sich zur Orakelbefragung drängten, als ob sich in ihnen selbst Gewissensmächte gegen die Ausführung vieler ihrer Pläne sträubten. Die Abgesandten des Krösos, der bei dem Delphischen Orakel anfragte, ob er gegen die Perser ziehen sollte, bekamen von Apollo die Antwort: „Wenn Krösos gegen die Perser ziehen wird, wird er ein großes Reich zerstören!“ War in dem Herrscher nicht bereits vor dem Feldzuge eine unbewußte Gegenströmung; bedeutet seine falsche Auffassung des Orakels nicht, daß er in unbewußter Selbstvernichtungsabsicht seinen eigenen Untergang wollte und wünschte?

Der Zweifel heftet sich nicht nur an den Wortlaut der Frage. Er äußert sich auch in der Hemmung, bestimmte Fragen überhaupt zu stellen. So dürfen bestimmte „letzte“ Fragen von meiner Patientin nicht gefragt werden. Sie fürchtet sich nämlich vor einer unerwünschten Antwort des Schicksals, die dann als unwiderruflich erscheinen könnte. Im Hintergrunde erscheint hier wieder der Glaube an die Macht der eigenen, geheimen Gedanken. Besonders wichtige Wünsche werden dem Schicksal überhaupt nicht ausdrücklich verraten. Es gelingt freilich manchmal, diese Fragen so geschickt zu verkleiden, daß sie nicht als direkter Ausdruck jener Wünsche gelten können. Aber dann darf man sich auch nicht wundern, wenn die Auskunft des Patienceorakels so vieldeutig ist, daß man sie positiv und negativ auffassen kann, und daß seine Symbolik unklar wird.[1] Der Zweifel, der sich in der Fragestellung selbst geäußert hat, wird auch in der Beantwortung erkennbar sein. So wagt es die Kranke nicht, Fragen zu stellen, welche ihre bedeutsamsten Interessen betreffen oder deren Beantwortung

1) Die Ambiguität des delphischen Orakels war berüchtigt. Der symbolische Charakter der Antworten des Apolls ist allgemein bekannt.

das Wohl und Wehe der ihr nächsten Personen entscheiden würde. Sie hat also vor dem Patiencelegen ihre Fragen sorgfältig zu prüfen, muß manche als „zu wichtig" abweisen und ausschalten, an ihrer Stelle andere Ersatzfragen von geringerer Wichtigkeit wählen und hat den Grad dieser Wichtigkeit immer wieder zu überprüfen. Manchmal ist sie genötigt, sich in der schon gestellten Frage zu unterbrechen, weil in ihr plötzlich Bedenken auftauchen. Es handelt sich also um Sicherheitsmaßregeln vor der Ausführung einer Zwangshandlung, um ein Schutzzeremoniell, durchaus analog dem Zeremoniell, das etwa die Babylonier vor dem Losorakel oder die Auguren der Römer vor der Beobachtung des Vogelfluges zu beobachten hatten.

Natürlich dürfen auch Dinge, die man wünscht, von der Kranken nur gefragt werden, soweit sie nicht die „größte Importanz" haben. Fragen, die etwas wichtiger sind, dürfen nicht laut ausgesprochen werden, wenn sie überhaupt gefragt werden. Die beständige Beobachtung aller Vor- und Rücksichten, die immer wieder erneuten Zweifel und ihre Abweisung oder Rechtfertigung bedingen es, daß das Legen einer Patience viele Stunden dauert — falls es überhaupt zu Ende geführt wird. Oft wird sich nämlich die unbewußte Gegenströmung dadurch Geltung verschaffen, daß die Frage vergessen wird, der Versuch als zu wichtig oder zu unwichtig abgebrochen wird oder der Text durch die beständigen Korrekturen in Verwirrung geraten ist. Alles Erscheinungen, zu denen die Religionswissenschaft zahlreiche Analogien aufweisen kann.

In der Analyse dieser Zwangszweifel wird es klar, daß es die Angst wegen der Unheilserwartung ist, welche den Spieler in der Durchführung des Patienceorakels hemmt. Diese Angst wird keineswegs beschwichtigt, wenn das Spiel „ausgeht", d. h. also wenn das Schicksal eine günstige Auskunft zu geben scheint. Es erwacht dann ein neuer Zweifel, ob die günstige Konstellation nicht falsch gedeutet war, ob das Schicksal seine verborgenen bösen Absichten nicht gerade dann durchführt, wenn man sich gerettet glaubt. Die Religionen und der Aberglaube aller Völker zeigen dieselbe Angst vor der scharfsinnigen Sophistik, die den höheren Mächten eigen zu sein scheint. Die Sage[1] erzählt, der Papst Sylvester II (999—1003) habe, als er in Cordova studierte, mit Satan einen Bund geschlossen. Durch die Hilfe des Teufels lernte er Geometrie, Algebra, Pflanzenkunde und andere verruchte Wissenschaften. Sogar die Kunst, Papst zu werden, ver-

1) Auch von Heine in den „Elementargeistern" angeführt.

dankte er neben anderen Kunststücken seinem teuflischen Lehrmeister. Nach dem Vertrag, den Sylvester mit dem Fürsten der Hölle schloß, sollte dieser seine Seele besitzen, wenn der Papst sein ruhmreiches Leben in Jerusalem ende. Es ist nicht gewiß, ob Sylvester noch hoffte, sein Seelenheil zu retten, oder ob er den Aufenthalt in der Hölle überhaupt nicht angenehm fand. Jedenfalls hütete er sich sehr davor, nach Jerusalem zu pilgern. Als er aber eines Tages in einer Kapelle zu Rom die Messe las, kam der Teufel, um ihn abzuholen. Da sich der Papst gegen diese Zumutung sträubt, beweist ihm sein Vertragspartner, daß die Kapelle, in der sie sich gerade befinden, den Namen Jerusalem führt. Die Bedingungen jenes Vertrages sind erfüllt, die sündige Seele muß jetzt zur Hölle fahren. Nach Dantes Erzählung[1] soll der Teufel dem überlisteten Papst hohnvoll lachend ins Ohr geflüstert haben: „*Tu non pensavi chi'o loico fosso*" (Du dachtest nicht daran, daß ich ein Logiker bin).

3) Der Versicherungsvertrag

In den beiden vorangegangenen Beispielen war eine bestimmte, persönliche Einstellung zur Religion dargestellt worden. Innerhalb dieser Einstellung kann der analytisch geschulte Religionspsychologe unzweideutige Zeichen dafür aufzeigen, daß die betreffende Persönlichkeit sich unbewußt vom religiösen Glauben loslösen will. In den dargestellten Mischbildungen werden aber noch immer die Allmacht der Gedanken, die Unheilserwartung, die Schutz- und Abwehrreaktionen, welche die religiöse und die zwangsneurotische Einstellung des Einzelnen beherrschen, in Erscheinung treten.

Im Gegensatz zu diesen, auf das Individuum bezogenen Ausführungen soll nun eine soziale Institution unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen: die Versicherung. Unter Versicherung versteht man bekanntlich eine Vertragsschließung, bei welcher der eine Teil dem anderen verspricht, den Schaden zu ersetzen, von dem dieser möglicherweise durch einen im Versicherungsvertrag bezeichneten Unglücksfall versichert werden kann. (Diese längliche, aber unzulängliche Definition ist einem Lexikon entnommen.) Der eine Partner des Vertrages ist gewöhnlich ein Einzelner, der andere der Staat, eine Provinz, eine Versicherungsgesellschaft, eine Genossenschaft usw. Man unterscheidet eine Sachversicherung, welche sich auf die Gefahr

1) Inferno 27, V. 123.

der Zerstörung oder Beschädigung von Werten bezieht (z. B. Versicherung gegen Feuer, Hagel, Mißernte, Zerschlagen von Spiegelscheiben) von einer Personalversicherung (gegen Unfall, Krankheit, Alter usw.). Gewöhnlich wird von dem zu Versichernden ein Antragsformular der Versicherung, das bestimmte Fragen enthält, ausgefüllt. Nach Annahme dieses Formulares enthält dieser einen Versicherungsschein, die Police. Er zahlt einmalig oder in periodischen Abständen eine feste Gebühr, die Prämie genannt wird. Durch die Zahlung der Prämien, die auf Grund mathematisch-statistischer Berechnung bestimmt werden, erhält er das Recht, von der Versicherungsgesellschaft eine bestimmte Summe oder Entschädigung zu verlangen, wenn der Schaden eintritt. Reicht die Summe der eingezahlten Prämien nicht zur Deckung der Verbindlichkeiten hin, so hat das betreffende Unternehmen, z. B. die Aktiengesellschaft, für das Fehlende aufzukommen. Die dem Versicherten abgeforderte Prämie ist stets eine Bruttoprämie, d. h. sie umfaßt noch gewisse Zuschläge zu dem rechnerisch festgesetzten Preis, der Nettoprämie. Diese Zuschläge haben den Zweck, die Verwaltungskosten zu decken und Rücklagen (Sicherheits-Kapitalsreserve, Unkostenfonds usw.) zu ermöglichen.

Die Geschichte der Versicherungsinstitutionen ist noch nicht genügend erforscht, doch scheint es festzustehen, daß bereits das Altertum versicherungsähnliche, soziale Einrichtungen gekannt hat. Die *Collegia tenuiorum* der römischen Kaiserzeit entsprechen etwa den modernen Sterbekassen, die griechischen *Koinonia* erfüllten annähernd den Zweck der modernen Seeversicherung. Die Seeversicherung hat sich dann im Mittelalter immer stärker entwickelt. Das XVII. und XVIII. Jahrhundert kennt bereits die Anfänge der Feuer-, Renten- und Lebensversicherung in England, Frankreich und Deutschland. Unsere Zeit sieht eine großartige Entwicklung und Ausbreitung des Versicherungswesens. Man erkennt und anerkennt den sozialen Wert der verschiedenen Formen der Versicherung immer mehr. Als Zeichen der Anerkennung dieser Bedeutung darf die Durchführung der Versicherung in allen Großbetrieben sowie ihre Internationalisierung gelten. Auch die Tendenz nach Verstaatlichung der Versicherung gehört hierher; ebenso die ausgebreitete Versicherungsgesetzgebung und das Aufkommen einer eigenen Versicherungswissenschaft.

Die Personal- und Sachversicherung, deren soziale Vorteile keiner Erklärung bedürfen, ist gewiß eine nüchterne Einrichtung, deren rationale Grundlagen ohne weiteres einleuchten. Meine Behauptung geht nun dahin, daß diese soziale Institution einen modernen Ersatz verschiedener religiöser

Einrichtungen darstellt, die sich auf bestimmten Glaubensvorstellungen aufbauten.

Eine solche Behauptung mag zunächst phantastisch klingen. Dieser Eindruck wird indessen gerade durch den besonderen Anteil des rationellen Elementes in der Versicherung erweckt. Um das Wesentliche meiner Behauptung klarzustellen, schlage ich vor, die Kategorie des Geldes, die als modernes, der Erscheinungswelt der Religion ursprünglich fremdes Moment im Versicherungsabschluß vertreten ist, zunächst auszuschalten. Als die Quintessenz erscheint dann eine Schutzmaßregel von Menschen, die sich gegen die Folgen des Einbruches von Unglücksfällen sichern wollen und dieses Ziel durch freiwillige Leistung an eine bestimmte Instanz zu erreichen glauben. Hier stehen wir aber bereits auf einem uns vertrauten Boden. Wir können schon vorerst undeutlich die Verbindungen unterscheiden, die unterirdisch die moderne Institution der Versicherung mit den antiken Phänomenen des Opfers und des Gelübdes verknüpfen. Es kann hier nicht darauf eingegangen werden, welche historischen und psychologischen Differenzen zwischen den religiösen Einrichtungen des Opfers, des Gelübdes und des Gebetes bestehen. Auch eine Kritik der religionswissenschaftlichen Forschungen über diese Begriffe muß auf eine andere Gelegenheit verschoben werden.

Es sei nur erwähnt, daß die Religionswissenschaft gezeigt hat, daß es verschiedene Formen des Opfers gibt, Opfer der Huldigung, der Dankbarkeit, der Sühne usw. Der Begriff des Opfers ist allgemein der, daß der Gläubige einen Teil seines Eigentums und zwar einen solchen, der für ihn einen bestimmten Wert repräsentiert, der Gottheit abtritt. Im Laufe der Entwicklung einer Religion wechseln die Opfer: Ursprünglich werden sie rein materiell gedacht, die Götter haben Wohlgefallen am Fleisch und Blut von Menschen und Tieren. Bald werden nicht mehr Menschen, sondern nur noch Tiere geopfert; an ihre Stelle tritt später Unbelebtes. Schließlich wird der Triebverzicht allein als dasjenige Opfer angesehen, das die Gottheit würdigt. Der 50. Psalm verkündet bereits, daß Jahwe die gehorsame Gesinnung über alle Sachopfer stellt.

Die Bestimmungen über Art des Opfers, Zeit und Form seiner Darbringung werden in den hochorganisierten Religionen sehr genau präzisiert; die Regeln beim Opfer müssen genau eingehalten werden. In der römischen Spätzeit hatte das Opfer mehr und mehr den Charakter eines kaufmännischen Vertrages angenommen: *Do ut des.* Der kultische Dekalog enthält bereits genaue Opferbestimmungen, die später bis ins kleinste Detail diskutiert wurden.

Die Psychoanalyse ist nun in der Lage, alle jene verschiedenen Opfer als Differenzierungen einer einzigen Opferform aufzuklären. Huldigungs-, Dank-, Sühnopfer usw. sind Entwicklungen und Umformungen des Abwehropfers, das bestimmt ist, ein drohendes Unheil, eine gefürchtete Strafe hintanzuhalten, den Zorn der Götter zu besänftigen. Diese Opfertendenz wird sich auch im Seelenleben der Menschen unserer Zeit, die sich vom Opferdienst und Opferglauben freigemacht haben, oft genug unbewußt äußern. Freud hat in seiner „Psychopathologie des Alltagslebens" durch die Analyse verschiedener Beispiele gezeigt, daß manche, sonst unverständliche Handlungen der Menschen den unbewußten Sinn des Opfers haben. Die Symptomatologie der Zwangsneurosen zeigt dieselben Erscheinungen sowie deren seelische Voraussetzungen.

Das Opfer der antiken Religionen war eine gemeinsame Aktion des Stammes und Volkes; es gab zwar Opfer des Einzelnen, aber diese stellen bereits eine späte und abgeleitete Form der religiösen Handlung des Stammes dar. Das Opfer bedurfte sozusagen der Sanktion der Allgemeinheit. Das Versprechen eines zukünftigen Opfers ist als Gelübde bekannt. Es besteht meistens aus einem Vordersatz und einem Nachsatz. Der erste stellt die Bedingung dar, bei deren Eintreten der Gläubige sein Opferversprechen erfüllen wird. Die Form ist allgemein diese: Wenn Jahwe mit mir ist und meine Hoffnungen verwirklicht, dann will ich ihm dies und das opfern (I. Mos., 28/20 ff).

Das Gelübde steht dem Opfer nahe und ist aus ihm erwachsen; es stellt ein feierliches Versprechen dar, eine Leistung zu vollziehen, wenn eine bestimmte Bedingung erfüllt wird. Seine Verbindung mit dem Opfer wird klarer, wenn man bedenkt, daß der Inhalt des Gelübdes in den meisten Fällen und sicherlich ursprünglich die Darbringung eines Opfers war. Manche Gelübde haben den Charakter von Opfergebeten. In manchen anderen wird eine volle oder vorläufige Pränumerandozahlung an die Gottheit geleistet, auf die so gleichsam ein Zwang ausgeübt wird, das Erbetene zu erfüllen. Das aufmerksame Studium der religiösen Entwicklung zeigt, daß an das Gelübde immer mehr und immer kompliziertere Bedingungen geknüpft werden und daß es bald den Charakter einer Vertragsschließung gewinnt. Es nimmt sozusagen kaufmännische Formen an und oft genug erhält man, wenn man die Dokumente der Spätzeit einer antiken Religion studiert, den Eindruck eines Feilschens mit der Gottheit.

Der Vergleich dieser religiösen Erscheinungen mit der Institution der Versicherung erscheint uns nun nicht mehr so paradox als früher. Hier

wie dort handelt es sich zunächst darum, ein gefürchtetes Unheil abzuwehren, bzw. seine Folgen abzuschwächen. Wo etwa der Mensch der Vorzeit beim Auszug auf die Jagd Opfer brachte, um die Gottheit zu versöhnen und sich selbst gegen eine Gefahr, die sein Leben bedrohte, zu schützen, wird der Mensch unserer Zeit eine Unfallsversicherung eingehen. Die Prämienzahlung entspricht also — tiefenpsychologisch gesehen — dem Opfer, und man kann die Votivtafeln, die uns aus dem alten Babylonien erhalten sind und auf denen der Gläubige im Falle der Abwendung einer Gefahr der Istar ein Opfer gelobt, mit gutem Recht mit einem Versicherungsvertrag vergleichen. Die moderne Form kehrt auch zu der ursprünglicheren Gestalt des Opfers zurück, in der der Opfernde freiwillig einen Teil seines Eigentums der Gottheit abtritt. Die Formen des sublimierten Opfers erweisen sich im Lichte der Religionswissenschaft als sekundäre. In der Versicherung wird wieder ein Stück materiellen Gutes geopfert, um sich für den Fall eines Unglücks gegen zu weit gehende Folgen zu schützen. Die Opferzeiten entsprechen den Terminen zur Einzahlung der Prämie, die Versicherungsbestimmungen jenen genauen und kaufmännisch präzisen Formulierungen über das Ausmaß und die Art der Darbietung eines Opfers. Als der Vertragspartner erscheint nun nicht mehr Gott, sondern der Staat oder eine Gemeinschaft. Man kann vielleicht in der immer stärker betonten sozialen Verpflichtung zur Versicherung, die in großen Betrieben und Gesellschaften erscheint (Unfalls-Altersversicherung), eine Spur des ursprünglichen Stammescharakters des Opfers erblicken. Es kann schwer geleugnet werden, daß hier eine der Realität angepaßte Fortsetzung religiöser Institutionen vorliegt, deren Erbschaft sich in manchen Zügen der modernen Einrichtung ausprägt. Diese Fortsetzung ist freilich zugleich eine Ersetzung, welche das Absinken der sozialen Funktion der Religion erweist: Wer nur den lieben Gott läßt walten, bedarf keiner Versicherung.

Es bleibe hier unerörtert, welches Risiko der Einzelne läuft, wenn er die Wahrung seiner Interessen den Göttern oder wenn er sie der Versicherungsgesellschaft überläßt. Man weiß, daß die Versprechungen von der Gottheit nicht immer eingehalten werden. (Indessen erklären sich auch manchmal Versicherungsgesellschaften insolvent.) Trotz solchem göttlichen und irdischen Versagen wird der Mensch immer wieder Schutzmaßnahmen gegen das ihm drohende Unheil ersinnen. Der Jude Shylock erinnert sich, daß Antonio eine Galeone besitzt, die nach Tripolis, und eine andere, die nach Indien geht; eine dritte fährt nach Mexiko und eine vierte nach

England:[1] „Aber Schiffe sind nur Bretter, Matrosen sind nur Menschen; es gibt Landratten und Wasserratten. Wasserdiebe und Landdiebe — ich will sagen Korsaren; und dann haben wir die Gefahr von Wind, Wellen und Klippen."

Die Angst des Menschen gegenüber so vielen Gefahren und Unsicherheiten, denen sein Schiff ausgesetzt ist, hat ihre guten psychologischen Gründe. Dennoch bleibt letzten Endes das Gefühl siegreich: Man muß seefahren.

1) *„But ships are but boards, sailors but men; there be land-rats and water-rats, water-thieves and land-thieves, I mean pirates, and then there is the peril of waters, winds, and rocks"*. (Shakespeare, The Merchant of Venice; I, 5.)

Psychoanalyse und Führerschaft in der Schule

Vortrag auf dem XI. Internationalen Psychoanalytischen Kongreß in Oxford, Juli 1929

Von

Hans Zulliger

Ittigen (Bern)

Meine Damen und Herren!

Die Begriffe „Führerschaft und Gemeinschaft" stehen heute auf Hochkonjunktur, und besonders alle möglichen Schulverhältnisse werden rasch mit der neuen Marke versehen und als „Gemeinschaftsschulen" hochtönend feilgeboten. Deshalb mag es einem widerstreben, das Problem nun auch von der psychoanalytischen Seite her angeschnitten zu sehen, und man ist geneigt, wenig Neues zu erwarten. Die psychoanalytische Pädagogik treibt den Lehrer jedoch mitten in den Fragenkomplex „Führer-Masse" hinein. Sie setzt voraus, daß sich der Lehrer selber einer psychoanalytischen Kur unterzogen und jenes Gefühlsverhältnis erlebt hat, das Freud zum Unterschiede eines anderen Zweierverhältnisses, der Paar-Relation, als „Masse zu zweien" bezeichnet hat. Damit ist bereits umschrieben, was wir unter „Führer und Gemeinschaft" begriffen haben wollen: es handelt sich um keinerlei äußerlichen Aufputz, sondern um die psychische Konstellation einer Schülermasse zu ihrem Lehrer-Führer und umgekehrt.

Wir fragen uns: Was für Bedingungen affektiver Natur stellen jene Bindungen her, damit sich die Individuen einer Schulklasse als „Masse" im Freudschen Sinne untereinander identifizieren, und damit sie vom Identifikationswunsche mit dem Lehrer-Führer und dessen ethischer Leitidee in genügendem Ausmaße gepackt und durchdrungen werden, so daß die Beziehung „Führer-Masse" entsteht, die Ichideale beeinflußt und das Gefühlsverhältnis zu Sublimierungsleistungen ausgewertet werden kann.

Der analysierte Lehrer fühlt sich seinen Schülern gegenüber sowieso in einer neuartigen Gefühlsbeziehung. Er steht den Kindern sachlicher gegenüber, seine Arbeit ist weniger als vor seiner Kur persönlich und libidinös gefärbt; er ist erstaunt, was für ein Maß von Haß er zu ertragen imstande ist; sein Berufsnarzißmus ist in einer Art eingeschränkt, daß er es nicht mehr als Beleidigung oder mit Angst empfindet, wenn seine Bemühungen an den Schülern keinen Erfolg zeigen wollen, und er ist nicht gewillt und versteht es zu vermeiden, jenen libidinösen Ansprüchen entgegenzukommen, die die Kinder an ihn stellen wollen — er hält die Versagung aufrecht. Das neue affektive Verhältnis des Lehrers zwingt ihn zu einem neuen Verhalten. Und das neue Verhalten ist dasjenige des Führers einer Masse gegenüber, auf das diese reagiert. Somit beginnt die psychoanalytische Pädagogik bereits mit der vollendeten Analyse des Lehrers, und sie bedient sich in der Folge des theoretischen Rüstzeuges, das uns Freud in den Abhandlungen „Massenpsychologie und Ich-Analyse", „Zur Einführung des Narzißmus", „Totem und Tabu" und in den „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie", insbesondere jedoch im ersterwähnten Werke gegeben hat.

Es soll hier nicht wiederholt werden, was uns Freud über die Dynamik des seelischen Ablaufes im Verhältnisse „Masse und Führer" darlegte. Wir wollen uns nur daran erinnern, daß am Anfang der Kulturentwicklung der Menschheit die gemeinsame Not stand, deren gemeinsame Bekämpfung zur ersten Massenbildung, der Bruderhorde vor dem Tode des Urvaters, führte.

Der Lehrer-Führer hat die etwas heikle Aufgabe,

1) zugleich alles zu erlauben, sodaß die Kinder sagen: „Hier kann man machen, was man will!" — „Bei diesem Lehrer ist alles erlaubt und macht nichts!" und
2) gemeinsame Not in der durch den staatlichen Schulzwang zufällig zusammengewürfelten Schülerschar zu schaffen, jedoch dafür zu sorgen, daß er selber an der Bewältigung dieser Not teilnimmt, um nicht als gehaßter „Urvater", eher als geliebter „Häuptling" der „Bruderhorde" empfunden werden zu können.

Ein kleines Beispiel aus der Praxis mag veranschaulichen, wie diese Aufgabe gelöst werden kann: Die neue Klasse wird gefragt, wer radfahren könne. Es melden sich zwei Drittel der Kinder. Der Lehrer

teilt mit, daß er von einem Fabrikherrn, dessen Werkstätten 30 km vom Schulorte weg liegen, die Erlaubnis erhalten habe, mit der Klasse innerhalb von acht Tagen den Betrieb anzusehen. Da kein Geld für die Bahnreise vorhanden ist, sei keine andere Möglichkeit, als daß man mit Rädern hinfahre. Innerhalb von der gestellten Frist wird notwendig, daß die Nichtradler in der Kunst des Radfahrens unterrichtet werden. Die Schüler, die Räder besitzen, stellen diese zur Verfügung und übernehmen es, ihren Kameraden das Fahren zu lehren. Dazu werden bestimmte Zeiten und Orte abgemacht. Hierauf müssen die Schüler dafür besorgt sein, daß zur Reise ein jeder ein Rad hat, man muß sich solche ausleihen. Da man gezwungen ist, abzukochen, muß allerhand Material mitgeführt werden. Die Verteilung, durch die Schüler selbst vorgenommen, will gut erwogen sein. Für die Hinfahrt läßt der Lehrer unter dem Vorwand, den Autos auszuweichen, eine Route wählen, von der er erwarten kann, daß Nägel eingefahren werden und daß es Pannen gibt. Diese zwingen die Schüler, einander gegenseitig zu helfen. Einige Eifrige rennen voraus. Dabei geht der Mann mit den Kochkesseln verloren und muß gesucht werden. Das gibt Flüche, aber schließlich findet man, es sei eben nötig, ähnlich wie die Radfahrklubs, Fahrdisziplin zu halten — und auf der Rückreise klappt alles: die Disziplin ist als gemeinsam empfundene Notwendigkeit entstanden und erlaubt das Fahren auf der Autostraße ohne besondere Organisation durch den Lehrer und ohne Zwischenfall.

Nach der Fahrt schlagen die Schüler vor, ein Erinnerungsbuch zu verfassen. Jeder Schüler, und auch der Lehrer, schreibt und zeichnet Beiträge auf lose Blätter. Die Aufsätze werden gemeinsam von den Schülern korrigiert, ins reine geschrieben und verziert, Illustrationen und Photos werden eingeklebt, die Blätter in Pappedeckeln zu einem Buche gebunden. Man macht Kleisterpapiere und liest eines aus, um die rohen Deckel einzufassen. Das fertige Buch wird einem jeden Mitarbeiter auf zwei Tage zur Durchsicht überlassen und hernach zum beliebigen Gebrauche in der Klassenstube archiviert.

Ähnliche gemeinsame oder Gruppenarbeiten können in sämtlichen Fächern gemacht werden. Wo dem Lehrer gestattet ist, sogenannten „Gesamtunterricht" zu betreiben, ist die Organisation gemeinsam zu lösender Aufgaben besonders erleichtert. So erlebt der einzelne Schüler, daß er im Vereine mit Kameraden etwas zustande bringt, was ihm als Einzelner nicht möglich würde. Die individuelle Höchstleistung dient nicht egozentrischen Tendenzen, sie entspringt der Verantwortung des

Einzelnen der Gesamtheit gegenüber. Dabei werden die Bande der Brüderlichkeit gefördert. Identifikation wird als Klassengeist (Gemeinschaftsgeist) und gerne geleistete Hilfsbereitschaft fühlbar. Der Ratschläge erteilende und mitarbeitende Lehrer wird miteinbezogen und nicht als feindschaftlicher Faktor im werdenden Organismus empfunden.

Für ihn besteht die Gefahr, daß er zu sehr nur Beschützer, gütiger Helfer, Kamerad und in den Hintergrund des Geschehens gedrängt wird. Die Schüler lehnen jedoch einen, wie sie sagen „schwächlichen" Lehrer ebenso stark ab, wie den Tyrannen. Bei wirklicher vollständiger Schülerautonomie, wo der Lehrer auf die Stufe der Schüler regrediert, zerfällt die „Gemeinschaft" aus Mangel an einem Führer, wird disziplinlos und löst sich in Parteistreitigkeiten auf; Schüler, die durch physische Kraft imponieren und auf jeden Fall „dämonisch" wirken, d. h. der Triebseite der Masse entgegenkommen und durch ihre Primitivität bestechen, ergreifen die Führung der Gruppen, und man kann sich beim Zusehen wundern, wie rasch und gern junge Menschen auf Entwicklungsstufen zurückfallen, die sie längst überschritten hatten. Richtige Führung verhindert solche Entwicklungen, der psychoanalytisch geschulte Pädagoge hat die Mittel dazu zur Hand.

Es ist angezeigt, hier eine Zwischenbemerkung einzuschalten:

Die psychoanalytischen Therapeuten sind geneigt, die Pädagogik in direkten Gegensatz zur Analyse zu stellen. Pädagogik, sagen sie, heißt verbieten, gebieten, unter Strafandrohung oder mit Belohnungen verdrängen, auf jeden Fall verdrängen helfen, Psychoanalyse dagegen heißt nichts verbieten, ablaufen lassen, nichts verdrängen. Die analytischen Therapeuten wollen die Realitätsanpassung der Patienten erreichen. Ihre Kur bezeichnen sie als eine „Nacherziehung". Sie prägten den Begriff der Sublimierung als desexualisierter und auf feinere und sozial wertvollere Ziele hingerichteter Triebenergie. Sublimierungsfähigkeit sehen sie als Wert, Sublimierungen als Ziele, die Überwindung unerledigter Ödipuskomplexe als Endziel an.

Die Pädagogik bedeutet letzten Endes die Abwehr der erwachsenen Generation gegen die Ödipuswünsche der Kindergeneration, sie will die Realitätsanpassung der Kinder fördern und erreichen — und man kann sich eine Pädagogik denken, die ihre der therapeutischen Analyse so ähnlichen Ziele auf einem dieser Analyse ähnlichen Wege zu erreichen sucht und nicht absolut im Gegensatze zu ihr

zu stehen braucht.[1] Falls man von psychoanalytischer Seite her den Begriff der Pädagogik nicht so weit und nur in ihrem alten, historischen Sinne fassen will, alsdann muß für die neue Pädagogik, die via Triebumsetzung und Sublimierung die Realitätsanpassung und den Zerfall der Ödipuskomplexe erreichen will und kann, ein neuer Terminus gefunden werden, um sie von der Pädagogik der Dressur und Abrichtung zu unterscheiden. Das ist bereits getan: wir nennen sie die „Psychoanalytische Pädagogik".

Sie ist m. E. vielmehr ein massen- als ein individuell-psychologisches Problem, sie will vorbeugen und entspricht eher der Hygiene als der Medizin. Der psychoanalytisch orientierte Lehrer-Führer wird also nicht die einzelnen Kinder, sondern deren Gesamtheit „lieben", er wird nicht als ein Tyrann unter Strafandrohung Gesetze erlassen und verdrängen helfen, er wird aber mit seinen Schülern auch nicht auf der Stufe von *frère et cochon* stehen. Den Kindern gegenüber wird er sich gewiß verständnisvoll, geduldig und menschlich, ruhig-sachlich verhalten, und er stellt seine Idee immer wieder in den Vordergrund und hält zähe an ihr fest.

Dabei muß er seiner Mittlerrolle bewußt werden. Er entspricht, um den Vergleich mit den ursprünglichen Massenbildungen zu ziehen, weniger dem Urvater, auch nicht seinem Symbol und Ersatz nach dessen Aufzehrung, dem Totem, sondern dem Häuptling, Medizinmann, Priester, der das übermenschliche, tabuierte, mit „Mana" ausgestattete, vor allem jedoch das vermittelnde Zwischenglied zwischen der Masse und dem vergotteten Urvater bedeutet.

Der Lehrer-Führer vermittelt zwischen Trieben und Ichideal seiner Schüler wie ein Parlamentär, der von beiden feindlichen Seiten her mit außerordentlichen Vollmachten ausgerüstet ist. Er leitet Versöhnungen der auseinanderstrebenden Instanzen in die Wege, indem er Ansprüche des Ichideales, wo diese überstrenge sind, kritisiert und heruntersetzt, aber auch die Triebansprüche dämpft und ihnen hilft, sich ichgerecht zu betragen: er muß für die Triebäußerungen seiner Schüler immer eine Handvoll entsprechender Spiele oder Arbeiten als Sublimierungsmöglichkeiten bereit halten und anbieten können. Ferner sollte er Kinder, die aus irgend einem affektiven Grunde nicht in die Gemeinschaft passen oder sich in diese einfügen können, durch psychoanalytisch orientierte Besprechungen[2]

1) Damit wollen wir den prinzipiellen Unterschied zwischen der Psychoanalyse als Wissenschaft vom Unbewußten und der Pädagogik als einer an weltanschaulichen und kulturellen Zweckidealen orientierten Lehre nicht verwischen.

2) v. Aichhorn, Verwahrloste Jugend, Wien, 1927. Pfister, Die Liebe des Kindes und ihre Fehlentwicklungen, Bern, 1925. Zulliger, Gelöste Fesseln, Dresden, 1927.

oder ebensolches Verhalten wieder gemeinschaftsfähig zu machen imstande sein.

Da ich mit der Zeit haushalten muß, kann ich Ihnen, meine Damen und Herren, nicht an Beispielen zeigen, wie sich in der Praxis die oben angeführten Postulate alle verwirklichen lassen. Es liegt mir daran, Ihnen möglichst plastisch vor Augen zu führen, was letzten Endes die Führerschaft ausmacht. Sie setzt erst dann so recht ein, wenn der Lehrer sich schließlich so sehr das Vertrauen der Schüler erworben hat, daß sie ihm Geständnisse machen können. Alle Schuld ist schließlich Ödipusschuld. Alle tragen solche auf sich. Es gilt, den Kindern zu zeigen, daß alle gleiche Schuld tragen, das heißt, aus einem Einzelgeständnis muß ein Massengeständnis provoziert werden, und Gewissensentlastung und erzieherische Nachwirkung erstrecken sich alsdann auf die Gesamtheit der Individuen einer Schülergemeinschaft.

Dafür nun ein Beispiel:

Wie ich an einem Septembermorgen ins Klassenzimmer trete, entdecke ich auf dem Lehrertische eine schöne, große Aprikose. Sie muß mir von einem Schüler gebracht worden sein. Solches bedeutet nun bei Schülern im Alter von 13 bis 16 Jahren etwas Außerordentliches, daß sie — es sei denn gemeinsam zum Geburtstage des Lehrers oder zu Weihnachten — dem Lehrer etwas schenken. Denn jeder würde dabei empfinden, daß der Geber den Lehrer irgendwie bestechen, sich in der Gemeinschaft vor die andern setzen, sich auszeichnen, oder — etwas abbüßen will. Ich bin verwundert und frage, wer die Aprikose hingelegt habe. Ein 15jähriger Junge, nennen wir ihn René, kommt hervor und teilt mit, er habe mir die Frucht gebracht, und er wolle mir dann eine Geschichte erzählen, wie er dazugekommen sei. An der Heimlichtuerei merke ich sofort, daß es mit der Aprikose eine besondere Bewandtnis habe, und darum fordere ich den Jungen auf, die Geschichte vor der ganzen Klasse zu erzählen. Er zögert erst, dann entschließt er sich doch und berichtet:

„Gestern nachmittag, als Ernst (ein Kamerad) und ich von der Schule heimgingen, da sagten wir zueinander, wir müssen noch etwas anstellen. Denn wir hatten schon lange keinen Streich mehr verübt. Da kamen wir beim Garten des Herrn Giamara vorüber. Ah, sagte ich, jetzt weiß ich was! Schau dort die Aprikosen; Ei, wie bekomme ich einen Hunger! — Wie kommen wir in den Garten? fragte mein Freund. Wir klettern über die Ladenwand. — Als wir drüben waren, sahen wir die Johanna Giamara,

die guckte zum Fenster hinaus und schrie, was wir da wollten. Aber das Mädchen war uns zu dumm. Ich legte den Finger auf den Mund und sagte, wir spielen Krieg, und der Feind sei uns auf den Fersen, und sie solle uns nicht verraten. Sie entgegnete, daß sie vom Feinde nichts merke, und wir sollen nur durch den Grünhag schlüpfen, dann sähe uns unser Gegner nicht. Das wollten wir gerade, denn so konnten wir leicht zu dem Bäumchen kommen. Und die Johanna sah uns auch nicht mehr. Wir krochen zu dem Bäumchen, gaben ihm einen Fußtritt, und eine schöne Anzahl von den Früchten fiel herunter. Sie wurden in den Taschen versorgt, und dann machten wir uns in den nahen Wald davon. Dort packten wir die Aprikosen aus und verteilten sie. Und wir haben beschlossen, die schönste Aprikose muß der Lehrer haben — und da ist sie!

Ernst hat noch gesagt: Was wird der Lehrer für Augen machen, und was sagt er dazu? — und ich habe geantwortet: Ja, das nimmt mich auch wunder, aber er wird die Aprikosen wohl auch gerne essen!"

Der Junge schließt seinen Bericht, schaut mich etwas unsicher an und begibt sich an sein Pültchen.

In aller Augen lese ich Erwartung.

„Es ist schön von dir, lieber René", sage ich freundlich, „daß du mir auch eine Aprikose gebracht hast, ich danke dir dafür!" — Dann warte ich ein Weilchen, beobachte die Spannung in der schweigenden Klasse und fahre dann ruhig zu ihr gewendet fort: „Aber schaut, ich kann diese Frucht nicht essen. — Warum wohl?" — Es will mir noch niemand Antwort geben. — „Wenn ich jetzt fünfzehn, vielleicht auch achtzehn Jahre alt wäre, wenn ich ein Junge oder ein Mädel wäre in eurem Alter, dann würde ich mich nicht besinnen, ich könnte die Frucht ohne weiteres essen — ich weiß, daß ich als Bub auch etwa Kirschen stahl, oder einen Apfel, eine Birne von den Bäumen der Nachbarn pflückte — aber warum kann ich *jetzt* diese Aprikose nicht essen, die mir doch jemand geschenkt hat?" Nun entspinnt sich ein sehr lebhaftes Gespräch.

„Weil sie gestohlen ist!" — „Ich habe sie nicht gestohlen!" — „Aber Sie wissen, daß sie gestohlen wurde!" — „Ich sage euch ja: wenn ich ein Junge in eurem Alter wäre, dann könnte ich sie essen!"

René meldet sich: „Lehrer, ich habe Ihnen die Aprikose nicht etwa deshalb bringen wollen, damit Sie an dem Diebstahle auch mitschuldig sind, und damit es dann heiße, wenn der Streich auskommt, Sie hätten mitgeholfen!" — „Lieber René, ich weiß wohl, daß du die Verantwortung für den Streich selbst übernimmst. Selbstverständlich werde ich dich nicht

verraten, ebensowenig, wie dich einer deiner Mitschüler verraten wird, du wirst sehen! — Das ist es also nicht!"

Schließlich erklärt eine schon sehr reif denkende Schülerin: „Es verhält sich so: der Erwachsene hat nicht das gleiche Gewissen, wie das Kind — was einem Kinde noch möglich ist, das ist dem Erwachsenen nicht mehr möglich — ich verstehe, warum der Lehrer die Aprikose nicht essen kann!"

„Elsa hat ganz recht, sie hat den wahren Grund erraten. Ich denke, die Aprikose würde mich würgen, darum gebe ich sie René lieber wieder zurück, aber dennoch, ich danke ihm für den guten Willen und dafür, daß er so mutig gewesen ist, die Geschichte vor der ganzen Klasse zu erzählen!"

Der Rest der Stunde wurde zum Rechnen von schriftlichen Aufgaben verbraucht. Nach der Pause kam der ärmste Schüler meiner Klasse strahlend zu mir und berichtete: „Jetzt habe ich auch noch etwas von dem Diebstahl gehabt, René hat die Aprikose mir gegeben!"

Noch bevor der halbe Tag zu Ende war, ließ ich dann die andern Kinder von Diebstählen erzählen, indem ich sagte, ich wisse wohl, daß jedes Kind in seinem Leben mal etwas gestohlen habe. Von den Diebstählen kamen wir auf den Selbstverrat zu sprechen, wir erkannten schließlich die Tatsache, daß René eine der Aprikosen in die Schule brachte, als Selbstverrat, der im Dienste der Sühnetendenz steht.

Der Stoff „Diebstähle-Gewissen-Sühne" beschäftigte uns in der Folge noch viele Stunden.

Überlegen wir uns hier, was getan worden ist.

Das Einzelerlebnis, der Diebstahl Renés und seines Genossen, wurde zum Gesamterlebnis der Klasse gemacht, indem die Geschichte vor den Kameraden erzählt und diesen später gezeigt wurde, daß sie genau die gleichen sind wie der gestehende „Sünder" — denn sie berichteten von ihren eigenen Diebstählen. Gleiches Schuldbewußtsein fördert die Identifizierung der Massenindividuen. Es verunmöglichte den Verrat an René. Es mußte verhindert werden, daß René bestraft wurde: sonst wäre die Sühne vorhanden und der Fall für den Jungen abgetan, „abbezahlt" gewesen, wie die Kinder sagen. So wie nun die Sache lag, mußte sie ihn in Konflikt bringen und zu einer selbstgewählten Sühne zwingen. Diese war schon damit angedeutet, daß er die Aprikose, die der Lehrer zu essen verweigerte, nicht selbst verzehrte — er gab sie dem ärmsten unter seinen Kameraden — und das ist offenbar schon ein Opfer.

Dem Ideal des Jungen wurde einfach das strengere Ideal des Erwachsenen gegenübergestellt. Der Junge, der seinen Führer lieb hat, will werden wie der Führer (Identifikationswunsch), er introjiziert ihn, die Ideale des Führers werden zu seinen Idealen.

Der Beweis dazu fehlt nicht: im darauffolgenden Winter, so wurde mir von Kameraden Renés berichtet, ging der Junge mit einigen jüngeren Knaben in die Stadt. Diese beabsichtigten, bei dem Kiosk eines italienischen Kastanienbraters spanische Nüßchen zu stehlen. René verhinderte es, indem er erklärte, da helfe er nicht mit.

Hier spielt er deutlich eine ähnliche Rolle, wie sie sein Lehrer bei der Geschichte mit den Aprikosen spielte. Daß diese auf alle Fälle wirkte, konnte aus einem freiwillig geschriebenen Bericht (sog. „Freier Aufsatz") Renés ersehen werden. Der Junge schrieb mir im Frühjahr einmal, daß er der Frau Giamara geholfen habe, den Pflanzplatz umzustechen, der an denjenigen von Renés Eltern stößt. Die Frau habe ihm dann Geld geben wollen, er habe es jedoch nicht angenommen, und als sie in ihn gedrungen sei, da habe er ihr erklärt, die Arbeit sei schon zum voraus bezahlt, er habe ihr einst ein paar Aprikosen gestohlen, was die Frau mit einem Lachen quittierte.

Man wird mir nun ungefähr folgende Einwände machen:

Gut, es ist ersichtlich geworden, daß sich der Held der Geschichte, René, in seinem Gewissen verändert hat, aber wir sind durchaus nicht sicher, ob das Gesamterlebnis der Gemeinschaft auch auf die Gesamtheit in dem Sinne gewirkt hat wie bei René.

Bei dem ärmsten Jungen der Klasse, der die Aprikose schließlich verzehrte, hat die beabsichtigte moralische Einwirkung jedenfalls keinen Erfolg gehabt. Obschon doch damals der Eindruck noch frisch, noch nicht halb oder ganz vergessen war, und wenn je, dann jetzt hätte wirken müssen.

Aber wir wissen, daß Erziehung eine E n t w i c k l u n g, einen A b l a u f bedeutet, darum Z e i t braucht und damit bestätigt, daß etwas g e w a c h s e n ist. Wir haben ja bei der Prügelpädagogik die raschen Resultate erfahren und gesehen, daß sie nur Firnis sind. Unsere Einstellung verbietet auch, daß dem armen Jungen mit einem Tadel oder einer Mahnung begegnet wurde, als er zeigte, daß die beabsichtigte moralische Einwirkung bei ihm keine unmittelbaren Früchte trug. Sein Zutrauen durfte nicht durch irgendwelche Einschüchterung erschüttert werden.

Die Beeinflussung der „Masse" zeigt sich an einem Vorfall, der sich im Winter nach der Aprikosengeschichte abspielte. Die Mädchenklasse hat an

gewissen Tagen Kochschule. Nun hatte die Parallelklasse eines Kollegen mit der gleichen Kochlehrerin Kuchen gebacken, und die Schülerinnen durften ihrem Lehrer ein Stück davon bringen. Meine Mädchen hörten davon, und als sie später auch zum Kuchenbacken kamen, gaben sie sich dabei außerordentliche Mühe in der Absicht, mir nun auch, wie ihre Altersgenossinnen in der Parallelklasse es mit ihrem Lehrer hatten tun dürfen, von dem Gebäck zu bringen. Doch die Lehrerin gestattete es nicht, der Rest des Kuchens mußte einer Familie im Nachbarhause gebracht werden. Das fanden meine Schülerinnen „ungerecht", daß ihnen nicht gegönnt wurde, ihren Lehrer mit den Erzeugnissen ihrer eigenhändigen Kochkunst zu erfreuen.

In der darauffolgenden Kochstunde nun machten sie „Rindsplätzchen" (etwas ähnliches wie Wiener Schnitzel), und als die Kochlehrerin nicht gerade hinsah, verschwanden zwei davon an einem versteckten Orte: die legte man für den Lehrer weg, er sollte sie am nächsten Tage in der großen Vormittagspause verspeisen können.

Am andern Tage jedoch imponierte die Sache der Mädchenschar wenig mehr: sie hatten Zweifel daran, daß sie richtig gehandelt hatten, und „ob unser Vorgehen vom Lehrer und überhaupt" als gut befunden werden könne. Darum beschlossen sie, die Plätzchen lieber selber zu essen (dazu hatten sie diese ja zubereitet) und der Kochlehrerin alles mitzuteilen: was sie heimlich getan, warum sie es getan hatten, und sie gaben dabei ihrer Unzufriedenheit unverhüllten Ausdruck.

Die Lehrerin empfand die Vorwürfe als Respektlosigkeit, und sie verklagte mir die „ungezogenen" Schülerinnen.

Durch einen Zufall also — nämlich darum, weil die Kochlehrerin klagte — war es mir möglich, von diesem Vorfall etwas zu vernehmen und die bestimmte Einsicht zu erhalten, daß die „Aprikosenlektionen" nicht ohne Wirkung auf die Gesamtheit der Schüler geblieben war. Es ist anzunehmen und kein überheblicher Gedanke, daß auch in den Knaben eine ähnliche Entwicklung wie bei den Mädchen hat einsetzen müssen, auch wenn kein handgreiflicher Beweis dazu vorliegt: die innerliche Veränderung entspricht dem Kausalitätsgesetz.

Man ist wohl versucht, mir entgegenzuhalten: Wie kann denn bewiesen werden, daß die Geschichte mit den Rindsplätzchen im Zusammenhange steht mit der Aprikosengeschichte? Wäre nicht denkbar, daß die Mädchen überhaupt von sich aus so reagiert hätten, wie uns erzählt worden ist?

Es wäre aus freiwilligen Niederschriften der Schülerinnen nachweisbar,

daß es ihnen vor der Aprikosengeschichte nicht so sehr darauf ankam, etwas zu entwenden, von dem sie zudem noch das Gefühl haben mußten, es gehöre eigentlich ihnen, wie es bei den Rindsplätzchen doch der Fall war.

Jetzt sagten sie aus, daß sie darüber zweifelten, ob ihr Entwenden und Verstecken der Rindsplätzchen „vom Lehrer und überhaupt“ moralisch gewesen sei. Der Hinweis auf den Lehrer weist doch gewiß auf die erhaltenen „Sittenlektionen“ hin. Die Mädchen dachten wohl, ich würde, falls ich wüßte, wie die Rindsplätzchen in meinen Besitz kamen, in Analogie mit der Aprikose verweigert haben, diese zu essen. Dazu kommt nun noch der eigene Zweifel, ob das, was sie taten, „überhaupt“ gut gewesen sei. Der moralische Anspruch des Lehrers, des Erwachsenen wird als eigener Anspruch empfunden. Dies wird aus der eigenen Beurteilung der Täterinnen ganz deutlich.

Blicken wir zurück und überlegen wir uns den weitschichtigen Prozeß, den die Aprikosengeschichte auslöste, dann dürfen wir behaupten: Das Einzelgeständnis, vom Führer zum Gemeinschaftsgeständnis erweitert, wirkte nicht allein auf das Ichideal und das Gewissen jenes einzelnen Kindes, das das ursprüngliche Erlebnis hatte (in unserm Falle auf René), es wurde vielmehr am Ideal-Ich aller Schüler der Gemeinschaft etwas verändert oder beigefügt.

Dabei wurde von seiten des Führers nicht mit äußerlich auferlegten Geboten oder Verboten, mit Überredung, Versicherung auf Belohnung oder Strafandrohung, kurz, nicht mit dem Zwang gearbeitet: die Veränderungen kamen aus innerlicher Nötigung, aus der Identifikationstendenz, aus dem Wunsche nach Angleichung (um mit Pfister zu reden) der Schüler mit ihrem Lehrer zustande.

Meine Damen und Herren! Der Lehrer, der auf oben erwähnte Art, gleichsam als Brennpunkt die Schuldbekenntnisse der Schüler auf sich zu lenken versteht, welchen „unmoralischen“ Inhaltes diese auch seien, die Gewissen entlastet und die Triebansprüche mäßigt, wächst über seine Eigenschaft als Wissensübermittler hinaus zum Führer, und ebenso organisch wird aus der Schülerschar eine „Gemeinschaft“, das heißt eine Masse, deren Individuen sich untereinander identifizieren und ein gleichmäßiges und gemeinsames Ichideal bilden, dessen Vertreter sie im Führer erblicken.

Die Besprechungen nehmen gewiß viel Zeit in Anspruch, und von Seiten der Pädagogen wird die Frage relevant, wie unter solchen Umständen denn das vorgeschriebene wissenschaftliche Pensum erreicht werden könne. Aber die bei den Besprechungen vorübergegangene Zeit wird mehr als nur

eingeholt durch die Intensität des Lernbetriebes, wie sie sich als Folge der Gefühlsbeziehung in einer wie oben geschilderten Schulklasse ohne besonderes Hinzutun des Lehrers ergibt. Wo die hier skizzierte Einstellung die Schüler an den Lehrer bindet, da hält auch das Gedächtnis besser, und allgemein und in sämtlichen Fächern wird rascher und leichter verstanden und begriffen.

Es ist gesagt worden, das Wesentliche am Führertum bestehe in der Faszination, der Führer sei als solcher geboren, so wie der Künstler eben als Künstler zur Welt gekommen sei. Vielleicht mag das für die Führer und Künstler von großem Formate richtig sein. Es würde jedoch keinem Menschen einfallen, z. B. in der Malerei die ungeheuer vielen mittelmäßigen, eher durch Fleiß als durch Begabung und reichliche Phantasie gewordenen sog. Talente nicht und nur die wenigen ganz Großen des Jahrhunderts als „Künstler" zu bezeichnen. Ähnlich verhält es sich mit dem Führertum: in einem gewissen, für den bescheidenen Anspruch des Lehrers sicherlich genügendem Grade läßt es sich erlernen. Es ließ sich nicht erlernen aus den Feststellungen der alten Schulpsychologie, die alle nur beschreibender und statistischer Art sind. Aber die Untersuchungen Freuds und der Psychoanalyse haben uns über den Ablauf und das Wesen der Beziehung Masse-Führer so weit unterrichtet, daß wir aus ihrer Kenntnis schon heute praktisch ebensolchen Nutzen ziehen können, wie ihn die Neurosentherapie aus der psychoanalytischen Forschung gewonnen hat.

Die praktische Auswertung der massenpsychologischen Erkenntnisse, die tieferen und dynamisch erfaßten und in die Tat umgesetzten Zusammenhänge der Psyche des Massen- und des Führeridividuums, wie Freud sie uns gab, angewendet auf die Erziehung, das, meine ich, ist die psychoanalytische Pädagogik wie wir sie in der Schule betreiben können.

Über das Auftreten von Hemmungen bei Tagträumen

(Der Kampf um Imago)

Von

Alice Sperber

Wien

Wenn das Dichterwort „Leicht beieinander wohnen die Gedanken, doch hart im Raume stoßen sich die Sachen“ auch noch so wahr ist, so besitzt der, welcher seinen Tagträumen nachhängt, doch keine so uneingeschränkte Freiheit in seinem luftigen Reich, wie man im ersten Augenblick vielleicht annehmen möchte. Tatsächlich können durch gewisse Ereignisse, die sich in der Realität abspielen, Hemmungen im Phantasieleben eintreten, welche mit großen Leiden für den Phantasierenden verbunden sind, gegen die er sich auf seine Weise zu wehren trachtet, so gut es eben gehen will. So manche Sonderbarkeiten und manche auf den ersten Blick unverständliche Handlungen können, von diesem Standpunkt aus betrachtet, verständlich werden, was im folgenden ausgeführt werden soll. Die Grundlage für diese Erörterungen bilden eine Erzählung von Maupassant, „La Reine Hortense“, und die Novelle „Imago“ von Spitteler, deren Inhalt hier angegeben wird, da er zum Verständnis der weiteren Ausführungen notwendig ist.

In der Novelle „La Reine Hortense“ schildert Maupassant das Schicksal einer alten Jungfer. Man nannte sie in Argenteuil die „Königin“ Hortense, aber niemand wußte, warum. Vielleicht, weil sie energisch sprach, wie ein Offizier, der Befehle erteilt, oder wegen ihrer großen, knochigen Gestalt und ihres gebieterischen Wesens. Vielleicht auch, weil sie ein Volk von Haustieren beherrschte, für die sie aber keinerlei Zärtlichkeit zeigte. „Sie herrschte voll Autorität über ihre Tiere, sie regierte. Sie war in der Tat

eine alte Jungfer, eine jener alten Jungfern mit scharfer Stimme, schroffen Bewegungen, deren Seele ganz verhärtet zu sein scheint. Für sie gab es keinen Widerspruch, keine Entgegnung, kein Zögern, keine Saumseligkeit, keine Faulheit, keine Ermüdung. Nie hatte man eine Klage von ihr vernommen, niemals sie einen Verlust beklagen oder jemand beneiden gehört. Sie pflegte zu sagen: ‚Jedem sein Teil' mit der Überzeugung eines Fatalisten. Sie ging nicht in die Kirche, liebte die Geistlichen nicht, glaubte fast nicht an Gott und nannte alle religiösen Dinge *‚de la marchandise à plusieurs'*."

„Seit dreißig Jahren, seitdem sie ihr Häuschen bewohnte, vor dem sich ein kleiner Garten neben der Straße hinzog, hatte sie keine ihrer Lebensgewohnheiten geändert. Nur ihre Dienstmädchen entließ sie rücksichtslos, sobald sie einmal das einundzwanzigste Lebensjahr erreicht hatten."[1]

Sie nimmt keinen Anteil an anderen Menschen. Wenn sie in Gesellschaft ist, schläft sie unfehlbar ein und muß geweckt werden, wenn sie nach Hause zurückkehren soll. „Sie schien Kinder nicht gern zu haben."

Sie hat wohl Verwandte, für die sie aber keinerlei Zärtlichkeit zeigt, aber in der Todesstunde öffnet sich ihr Herz, und als ihre Verwandten das Sterbezimmer betreten, werden sie Zeugen einer unerwarteten Szene: „Plötzlich begannen sich die Lippen der alten Jungfer zu bewegen. Sie schienen im Stillen Worte zu formen, Worte, die wohl in dieser sterbenden Seele verborgen waren, und die Hände beschleunigten das seltsame Bewegen der Lippen. Auf einmal begann sie mit kleiner, dünner Stimme, wie man sie noch nie von ihr vernommen hatte, mit einer Stimme, die aus der Ferne zu kommen schien, zu reden. Vielleicht kam die Stimme aus der Tiefe dieses bisher immer verschlossenen Herzens?

Die Königin Hortense schwatzte jetzt sehr schnell, ohne daß man ein Wort verstehen konnte. Sie sprach Namen aus, viele Namen und rief zärtlich nach imaginären Personen.

‚Komm her, mein kleiner Philipp, umarme deine Mutter. Hast du sie auch sehr lieb, deine Mama, sag' mein Kind? Du, Rose, du wirst auf deine kleine Schwester aufpassen, während ich fortgehe. Lass' sie nur ja nicht allein, hörst du? Und ich verbiete dir, die Zündhölzchen anzurühren.'

Sie schwieg einige Sekunden und dann kam es etwas lauter, wie wenn sie jemand gerufen hätte: ‚Henriette.' Sie wartete ein wenig und sprach

1) Maupassant: „Mlle. Fifi." Librairie Paul Ollendorf. Paris 1907.

dann weiter: ‚Sag' deinem Vater, daß er zu mir kommen soll, um mit mir zu reden, bevor er ins Bureau geht.' Und plötzlich: ‚Ich fühle mich heute nicht ganz wohl, Liebster, versprich mir, daß du nicht zu spät heimkommen willst. Sag deinem Chef, daß ich krank bin. Du wirst verstehen, daß es gefährlich ist, die Kinder allein zu lassen, wenn ich im Bett liege. Ich will dir zum Essen einen süßen Reis kochen. Die Kinder haben das so gern. Claire wird sich drüber freuen!'

Sie begann zu lachen, es war ein junges, helles Lachen, wie sie es nie gehabt hatte: ‚Schau doch Jean an, wie komisch er aussieht. Er hat sich ganz mit Marmelade beschmiert, der kleine Schmutzfink. Schau doch, Lieber, wie drollig er ist!' . . .

Man vernahm nebenan die Stimme der Sterbenden, die in ihrer letzten Lebensstunde das Leben lebte, auf das sie wohl immer gewartet hatte, die jetzt ihre Träume zu Ende träumte, wo alles für sie vorbei sein sollte." Und noch im letzten Augenblick ihres Lebens ruft Hortense mit herzzerreißender Stimme: „‚Nein, nein, ich will nicht sterben, ich will nicht! Ich will nicht! Wer wird meine Kinder erziehen? Wer wird sie pflegen? Wer sie lieben? Nein, ich will nicht! ich will . . .' Sie fiel zurück. Es war vorbei."

Die Phantasien, welche die Reine Hortense in ihrer Todesstunde offenbart, sind der Schlüssel für das Verständnis ihres Wesens. Sie ist die typische Tagträumerin, anspruchslos und neidlos. Wir haben ja gehört, daß sie niemand beneidet und ihr einsames Leben ohne Klage erträgt, und nun verstehen wir auch ihren Ausspruch „Jedem sein Teil" in seiner tieferen Bedeutung, denn sie hat ja das bessere Teil erwählt und lebt in lichteren Regionen als andere Menschen. Die „Imago", welche sie beglückt, ist sie selbst in der Rolle der liebenden und geliebten Mutter. Trotz ihrer Einsamkeit und Isoliertheit verzichtet sie ohneweiters auf den Trost der Religion. Die religiösen Dinge nennt sie *„de la marchandise à plusieurs"*, denn, wie wahrscheinlich den meisten Tagträumern, ist ihr vermutlich die Überzeugung eigen, daß ihre Träumereien ihr persönlichstes Schicksal sind. Der wissenschaftlich nicht geschulte Tagträumer hat eben keine Ahnung von der Häufigkeit und dem typischen Verlauf seiner Phantasien. Begreiflich ist auch die Teilnahmslosigkeit der Königin Hortense gegenüber anderen Menschen. In Gesellschaft schläft sie regelmäßig ein, wahrscheinlich weil sie so sehr von ihren Phantasien erfüllt ist, daß ihr kein Interesse für ihre Umgebung bleibt. Insoweit wären das Leben und der Charakter der Reine Hortense ohneweiters verständlich, aber noch eine merkwürdige und auf

den ersten Blick unverständliche Eigenheit der alten Jungfer bedarf der Erklärung. Wir hören, daß sie trotz ihrer äußerst konservativen Gewohnheiten ihre Dienstmädchen unbarmherzig entläßt, wenn sie einundzwanzig Jahre alt werden. Was mag der Grund dieser sonderbaren Handlungsweise sein? Hier stößt nun die Tagträumerin auf eines jener Hindernisse, die in der Realität gelegen sind, die aber den Tagträumer doch daran hindern, sich seinen beglückenden Phantasien hinzugeben. Den Gedanken an einen Konkurrenten empfindet er nämlich als sehr peinlich und schmerzlich. Vielleicht ist der Reine Hortense die Anwesenheit eines jungen Mädchens unerträglich, weil sie in ihr die Rivalin sieht, die mit viel größeren Chancen Anspruch auf die Rolle erheben kann, von der die Königin Hortense träumt; ein solches weibliches Wesen in ihrer Nähe zu wissen, verletzt sie allzu sehr. Daß gerade das einundzwanzigste Jahr die Grenze bildet, ist auch begreiflich, denn dies ist das Alter, in dem man nach französischem Recht großjährig wird. Das Mädchen wird dann also eine vollwertige Konkurrentin für Hortense. Die Wahl des einundzwanzigsten Jahres stellt natürlich ein Kompromiß dar. Hortense bedarf wohl einer Hilfe für ihren Haushalt, und da sie auf eine solche nicht verzichten kann, macht sie die Verwendung von der erwähnten Altersgrenze abhängig. Vor dem einundzwanzigsten Jahr kann sie in dem Mädchen ein Kind sehen, nachher sieht sie aber in ihm nur das Weib. Wir werden noch später sehen, zu welch eigentümlichen Kompromissen der Tagträumer gezwungen ist, wenn er sein geliebtes Traumland vor dem Einbruch der harten Wirklichkeit schützen will; ich möchte aber schon an dieser Stelle einen mir bekannten Fall erwähnen, der nicht der Dichtung, sondern der Wirklichkeit angehört. Ein junger Bursch von siebzehn Jahren, der die Absicht hat, Schauspieler zu werden, war im Begriff eine Reise zu unternehmen und erklärte, daß sein älterer Bruder ihn nicht auf der Reise begleiten dürfe. Gefragt, aus welchem Grunde er die Begleitung seines Bruders ablehne, erwiderte er offen, er wolle sich bei der Fahrt vorstellen, daß er bereits als berühmter Schauspieler reise, und das könne er nicht, wenn sein Bruder mit dabei sei. Nun ist es sowohl den beiden Brüdern, wie auch allen ihnen Nahestehenden bekannt, daß sie einander als Konkurrenten empfinden. Beiden hat die Natur Begabung und Schönheit verliehen, und obwohl der ältere Bruder einen anderen Beruf erwählt hat, ist es auch ihm schon in den Sinn gekommen, ebenfalls Schauspieler zu werden.

Während in den beiden erwähnten Fällen die Hemmung für das Ausleben in Tagträumen nur in der Anwesenheit eines Konkurrenten besteht,

werden wir nun in der Novelle „Imago" von Spitteler neben der schon genannten noch eine andere kennenlernen. Wir wissen, daß Viktor, der Held der Novelle, die schöne Theuda Neukomm liebte und von ihr geliebt wurde, ohne daß er ihr aber den erwarteten Heiratsantrag gemacht hätte. Nach schweren Seelenkämpfen, wie sie wahrscheinlich jedes Genie auszufechten hat, wenn es zu wählen gilt zwischen irdischer Seligkeit oder einsamer Hingabe an eine Berufung, hat er sich entschlossen, auf irdisches Glück zu verzichten, und zieht nun in die Ferne, wo er in den herrlichsten Phantasien, die alle um Theuda kreisen, Ersatz findet für das reale Glück, nach dem er nicht die Hand ausgestreckt hat. Aus dem Menschenkind Theuda wird das Phantasiebild „Imago", das nichts mehr gemein hat mit irdischer Schwäche und Unvollkommenheit. Ihre Vereinigung mit Viktor ist eine fliegende Hochzeit, ein jauchzendes Duett, mit vereintem Siegesmunde gesungen.

„Wenn ich unter sorgenschwerer Arbeit, während welcher sie bescheiden ihre Gegenwart verhehlte, hin und wieder rastete und seufzend aufschaute, traf mich Imagos andächtiger Blick: ‚Wie beglückt mich der Stolz', erwiderte ihr Blick, ‚mich von einem solchen geliebt zu wissen'. Wenn ich nach redlich erworbenem Ruherecht mit ihr in das Außenleben hinunterstieg, mit ihr scherzend wie mit einer menschlichen Ehefrau, sie mit törichten Kosenamen nennend, ihr beim Essen einen Teller und ein Besteck hinstellend, als säße sie körperlich neben mir, lachte Imago vergnügt: ‚Was sind wir Kinder! Wie aber vollbringst du, Tiefer, das Wunder, daß du mich so fröhlich lachen lässest, wie ich nie zuvor so fröhlich lachen konnte?'

Darüber wurde ich reich und freundlich, so daß die Menschen verwundert zu mir sprachen: ‚Angenehm, wie hast du dich lieblich verwandelt. Wie ein Baum auf freier, sonniger Wiese, der den Wipfel nach allen Seiten entfalten darf, und dem die Früchte sämtlich reifen'."

Nun könnte man meinen, daß derjenige, welcher sich in solchem Maße von der Wirklichkeit losgelöst hat, um in Träumen sein Glück zu finden, auch vor der Wirklichkeit gefeit sein müßte, aber dies ist nicht der Fall, denn darüber berichtet Viktor weiter:

„Und das währte so weiter eine unendliche Seligkeit, jenseits von Zeit und Raum, bis zu dem Tage, da die Schnauze des Verrates in die goldige Wonne hereinfuhr wie ein Wildschwein durch eine Tapete. Eine gedruckte Verlobungsanzeige mit einem Fremden, ohne ein Wort der Freundschaft, ohne ein Zeichen des Erinnerung, nichts als die rohe Tatsache. Das Ganze eine stumme Frechheit!"

Und nun beginnt ein aufreibender Kampf in Viktors Seele. Sein Herz, durch Träume verwöhnt, an die die Wirklichkeit nie heranreichen kann, will auf das liebgewordene und vertraute Phantasieglück nicht verzichten, aber derselbe Viktor, der sich so wenig um die Wirklichkeit kümmerte, daß er der Geliebten beim Essen Teller und Besteck hinstellte und nicht darunter litt, daß sie nicht tatsächlich an seiner Seite weilte, ist doch nicht völlig imstande, die Wirklichkeit zu ignorieren. Es wurde schon darauf hingewiesen, daß der Träumer den Gedanken an einen Konkurrenten als äußerst störend empfindet und dieser Umstand ist ja jetzt durch Theudas Verlobung mit einem anderen eingetreten. Dazu kommt aber in unserem Fall noch eine zweite, nicht minderwichtige Bedingung. Erniedrigt sich nämlich das geliebte Wesen in den Augen des Träumers, dann „wird Imago krank", das heißt, der Träumer stößt beim Phantasieren auf Hemmungen, die ihn daran hindern, sich seinen Träumereien hinzugeben. Er versucht es wohl, aber an der Unwürdigkeit des realen Vorbildes seiner Imago verwundet er sich wie an Dornen. Dieser Umstand ist nun ebenfalls eingetreten. In Viktors Phantasie hatte ja Theuda-Imago seinen Verzicht auf irdisches Glück verstanden und gutgeheißen. Sie war ihm in seine Einsamkeit gefolgt und hatte sich seiner hohen Ideale als würdig erwiesen.

„Ja, meinst du denn, nur du allein könntest groß fühlen? Nur du wärest edel genug, um deines Herzens Opfer zu bringen? Glaubst du, ich spüre nicht ebenso gut wie du den Odem deiner strengen Frau? Ich vermöchte nicht die stolze Auszeichnung zu würdigen, von ihrem auserwählten Hauptmann zum Sinnbild erhöht zu werden? Ich begriffe nicht und fühlte nicht, daß es unendlich ehrenvoller und beglückender ist, deine gläubige Begleiterin auf der kühnen Bergstraße des Ruhmes zu sein als deine geschäftige Gattin und Kinderfrau?"

Um so größer ist nun die Enttäuschung, die die wirkliche Theuda ihm bereitet hat. Viktor hat nun zwei Wege vor sich. Er kann versuchen, sich von Imago, deren lebendiges Vorbild ihn so sehr enttäuscht hat, zu befreien, um sich wieder eine „frische Imago" zu suchen, wie es im weiteren Verlaufe der Erzählung heißt, oder er kann sich mit der Geliebten auf irgendeine Weise aussöhnen, also gleichsam ein Kompromiß schließen, wodurch „Imago" wieder gesund würde und er wieder die Möglichkeit hätte, ungehindert in seinen herrlichen Träumen zu schwelgen. Er versucht zunächst das erste, indem er die wirkliche Geliebte in seinen Augen herabsetzen möchte, da aber die seelischen Entbehrungen, die ihm der Abschied von

Imago auferlegt, zu groß sind, als daß er sie ertragen könnte, tut er schließlich das zweite in der Weise, daß er die wirkliche Geliebte zur Reue und Scham für eine in seinen Augen unverzeihliche Tat zwingen möchte, denn die Reue der erniedrigten Geliebten würde sie vor ihm wieder aufrichten und dann wäre Imago entsühnt.

„. . . und wer weiß, vielleicht kommt später einmal eine Stunde, da sie sich besinnt, sich erinnert, sich ihres Abfalles schämt und zu Dir zurückkehrt, mein Angesicht entsühnend, damit es nicht mit gebrandmarkter Schönheit schmachvoll in die Welt schaue wie ein gefallener Engel."

Als Viktor nun in die Heimat zurückkehrt, findet er Theuda in einer Verfassung, die seinen Plänen so ungünstig wie möglich ist. Sie ist eine glückliche, zufriedene junge Frau und Mutter, wunderschön, durchaus nicht geistreich, sogar von verhältnismäßig engem Horizont und in der realen Welt ebenso zu Hause wie Viktor in der der Phantasie. Natürlich fällt es ihr, die Viktors Phantasien weder kennt noch imstande wäre, sie zu verstehen, gar nicht ein, zu bereuen und die Augen niederzuschlagen, und als er nun gar mit ihr, wegen ihres Bruders Kurt, dessen Pseudogenie Viktor nicht als wirkliches Genie gelten lassen will, in Streit gerät, will Viktor dasjenige tun, was man nach den Gesetzen einer normaleren Veranlagung als vernünftig bezeichnen würde, er möchte nämlich abreisen, aber die Sehnsucht, sich mit Theuda oder Pseuda zu versöhnen, auf daß die kranke Imago genese, der er so unbeschreibliches Glück verdankte, ist zu groß.

„Und wie er dann im linden Bette lag und, mit Vorausnahme der nahen Abreise, im Gefühl schon halb ein Abwesender, weich und weh seinem verunglückten Richterrachezuge nachsann, benützte das Herz die mürbe Stimmung: ‚Schade,' zischelte es, ‚ich hätte dir einen besseren Abschied gegönnt. Mißversteh' mich nicht, ich maße mir keineswegs an, deinen Entschluß zu beeinflussen, folge nur gehorsam dem Verstande, er ist bei weitem der gescheiteste von uns allen — nur ist es halt doch zu bedauern, daß du so in Unfrieden von ihr wegziehen mußt, das Gedächtnis zeitlebens mit einer feindseligen Pseuda behaftet. Denn darüber, denke ich, bist du doch im klaren, daß du sie zeitlebens nie mehr wiedersehen wirst; du kannst mithin das Erinnerungsbild nicht mehr ändern, so wie du sie heute zuletzt geschaut hast, so mußt du sie fortan ewig vor Augen haben. Ich hätte dir zum Abschied etwas Versöhnliches gewünscht, einen guten Blick, ein herzliches Wort, was weiß ich, kurz irgend etwas Schönes, was man hätte mitnehmen können, und was einem in der Fremde nachgeleuchtet hätte

Dir hätte es wohlgetan (ich rede nicht von mir, ich bin ja, scheint's, nur zum Entbehren auf der Welt)' und für die kranke Imago wäre es Arznei gewesen."

Nun wäre es ja gewiß verfehlt, zu glauben, daß das Schicksal Imagos unserem Helden allein am Herzen liegt. Er ist natürlich auch deshalb zurückgekehrt, weil er nach der furchtbaren Enttäuschung um so größere Sehnsucht nach der wirklichen und nun für immer verlorenen Geliebten empfindet, denn der weltfernste Träumer ist ja schließlich doch ein sterblicher Mensch, der sich den Gesetzen des Daseins nicht entziehen kann, aber mit Sicherheit dürfen wir sagen, daß Viktor zu jenen gehört, denen an der verborgenen Legende ihres Herzens mehr gelegen ist als an der Realität. Solange solche Menschen ihren Träumen nachhängen können, sind sie glücklich und können auf so manches verzichten. Treten aber aus den beiden vorhin angeführten Gründen Hemmungen ein, so wird ihnen das Beste genommen, was sie besitzen. Kompromisse mit der Realität müssen sie natürlich häufig schließen, doch wird es ihnen schwerer als anderen und schlägt auch oft fehl, denn sie haben sich ja aus der Realität in eine andere Welt hinübergerettet, weil sie die Unvollkommenheit der Wirklichkeit nicht ertragen wollten. Eine solche Atmosphäre der inneren Verwöhnung und Reibungslosigkeit steht aber in allzu offenkundigem Gegensatz zur Wirklichkeit, als daß Menschen mit einer derartigen Veranlagung viel Aussicht auf Erfolg im Leben haben könnten, wenn sie nicht durch ganz außergewöhnliche geistige Anlagen aus der Menge hervorragen. Übrigens gehört Viktor nicht zu jenen Träumern, die in bezug auf sinnliche Genüsse Asketen sind (denn es gibt auch solche). „Der irdischen Weiber scherz' ich, ein Trunk am Wege genommen, verdankt und vergessen. Ich sehe ihrer mancherlei, lichte und dunkle."

So bitter nun auch Viktor um sein verlorenes irdisches Glück trauert, so sehr ihn die Nähe der Geliebten erregt, erschüttert und beseligt, so geht es ihm im Grunde genommen doch viel mehr um Imago als um Theuda. Imago zu entsühnen und wieder gesund zu machen, ist er in die Heimat zurückgekehrt, und nach diesem Ziele strebt er, trotz aller Leiden und gelegentlichen Ablenkungen, mit jener Unbeirrbarkeit, die nur möglich ist, wenn ein Mensch nach dem strebt, was seiner innersten Natur entspricht.

Während nun in einem so außergewöhlichen Menschen wie Viktor jetzt auch die irdische Liebe zu Pseuda täglich heißer wird und er ununterbrochen mit ihr zankt, sie ärgert und quält, alles in der Absicht, sich Be-

achtung zu erzwingen und ihre Liebe zu erringen, wenn auch, soweit es sich um bewußte Vorgänge handelt, nicht in der Absicht, sie zu verführen, sondern aus Sehnsucht, sie zu erhöhen, steht es schlecht um seine Phantasien. Er sieht den Pseudakopf durch hinterlistiges Lächeln entstellt, das manchmal zu frechem, höhnischem Grinsen wird. Er sieht sie als Teufelsfratze mit Hörnern und Schnabel, gleich einem höllischen Spottvogel, der aber doch der Geliebten schöne Züge trägt. Plötzlich besteht das Phantom, das ihn narrt, aus drei Teilen, einem Siegesfähnlein (das Symbol von Pseudas Sieg über ihn), einem Spottvogel mit Hörnern und Schnabel und Pseudas schönem Menschenantlitz, und die Leiden, die ihm jetzt Pseuda bereitet, sind nun gewiß ebenso groß wie die Seligkeit, die er einst Imago verdankte. Schließlich gesteht er sich seine Liebe zu Pseuda ein und seine namenlose Sehnsucht nach dem verscherzten Glück, sie seine Frau nennen zu dürften, fügt aber hinzu: „Man kann doch nicht lieben, was man gering schätzt."

„Oh lala", lautet die Antwort, die er sich selbst gibt, „nichts Gewöhnlicheres als das: lieben zu müssen, was man gering schätzt, ist das Tageblatt der Männerliebe."

Aber wenn es auch das Tageblatt der Männerliebe ist, so ist es deshalb noch nicht das Natürliche für jeden Menschen und jeden Mann. Die furchtbaren Leiden, denen Viktor ausgesetzt ist, drängen ihn gebieterisch zu einer Aussöhnung Theudas beziehungsweise Pseudas mit Imago. Zunächst gesteht er sich ein, daß er Theuda keineswegs gering schätzt, sondern sie insgeheim bewundert, weil sie tatsächlich bewundernswerte Eigenschaften besitzt, aber die Sehnsucht nach schrankenloser Anbetung und Idealisierung, die der Grundzug solcher Naturen ist, kommt dabei nicht gut weg, und er macht sich Vorwürfe, daß er Imagos heiligen Dienst verrät und mit einer Unwürdigen liebäugelt, einem gewöhnlichen Menschenweib. Schließlich geschieht etwas, was zwar dem gesunden Menschenverstand direkt entgegengesetzt ist, aber dem psychologischen Scharfblick des Dichters die höchste Ehre macht. Viktor, der beständig Pseudas Gesellschaft aufsucht, hat ihr durch sein absonderliches Wesen einen Musikabend verdorben und nimmt schließlich Abschied, um sich nach Hause zu begeben. Als er sich im Dunkeln entfernen will, hört er von oben Pseudas Stimme: „Geben Sie acht, vor der Haustüre kommen noch drei Treppen." Die Warnung traf ihn, als blitzte am Himmel ein Fenster auf und ein Sonnenstrahl flöge in sein Herz, mit tausend lachenden Engeln besetzt, die gleichzeitig links und rechts absprangen. Wie? Ihn, den sie haßte, und zwar mit vollem Recht, ihn, der

sie unaufhörlich belästigte, reizte, verfolgte, ihn, der ihr soeben noch ihren armen gastlichen Abend schnöde verdorben hatte, ihn warnte sie, damit ihm kein Leid zustoße? O Adel der Großmut, o unermeßliche Herzensgüte! Und schließlich gipfelt der Jubel über die Aussöhnung mit Theuda, die nun wieder mit Imago vereint ist, in den Worten: „O Heil der Erlösung, lieben zu dürfen, wen man lieben muß!"

Wie ist dieser plötzliche Jubel und diese unerwartete Versöhnung zu erklären? Der arme Viktor, von grenzenloser Sehnsucht nach seinen Imagoträumereien verzehrt, benützt den ersten besten geringfügigen Anlaß, um Pseuda vergeben zu können, damit Imago genese, und nur aus der Übermacht seiner Sehnsucht erklärt sich die vollkommene Urteilslosigkeit, die jeden Menschen in normaler Verfassung überraschen muß, in seiner Lage aber nur allzu begreiflich ist, welche es ihm ermöglicht, ein so fadenscheiniges Kompromiß einzugehen und ein paar selbstverständliche Worte dazu zu benützen, um wieder den Glorienschein um die Geliebte zu weben, ohne den er sie nicht lieben kann. Dieses kindliche Kompromiß, das von einer aufrechten Natur unter dem Druck allzu großer Leiden geschlossen wird, wird bezeichnenderweise in einem Kapitel erzählt, das die Überschrift trägt „Viktor ergibt sich".

Es folgt nun für Viktor eine Zeit ekstatischer Glückseligkeit. Pseuda hat sich in Imago verwandelt und er darf sie wiederum anbeten wie eine Gottheit. Seine Liebe ist nun rein, schön und wunschlos, und während ihm seine Phantasie die lieblichsten Bilder vorgaukelt, hat er keine Sehnsucht nach dem wirklichen Anblick der Geliebten und wird erst durch eine Einladung darauf aufmerksam, daß er sie schon eine Zeitlang nicht gesehen hat. Er freut sich nun allerdings, als er wieder mit ihr zusammenkommt, an ihren tatsächlich vorhandenen Vorzügen, muß aber bereits die Einwände seines Verstandes beschwichtigen, der ihn abmahnt, in einem sterblichen Wesen eine Gottheit anzubeten. „Trotzdem, er mochte sich ihre Vollkommenheit noch so begeistert einreden, ihre körperliche Gegenwart störte ihn eher, als daß sie ihn befriedigte." Nicht ihre menschlichen Schwächen, sondern auch gewissen Unvollkommenheiten in Haltung und Kleidung stören seinen Gottesdienst, so daß er das Alleinsein mit ihr in seiner Phantasie vorzieht.

Die Nähe der Geliebten reißt nun alle Wunden seines Herzens wieder auf und als sie sich eines Tages auf der Straße von ihm mit den Worten verabschiedet, daß sie nach Hause müsse zu ihrem Mann und ihrem Kinde, erfaßt ihn ein furchtbarer Schmerz.

„Sie war nicht sein! Und wie eine Katze, die einen Schuß bekommen

hat, floh er nach Hause. Sie war nicht sein! Und er, der gemeint hatte, seine Liebe wäre wunschlos! Als ob es menschenmöglich wäre, jemand zu lieben, ohne allermindestens seine bleibende Gegenwart zu begehren."

Aber die Gegenwart des geliebten Wesens begehren bedeutet noch keineswegs, daß sie auch jeder ertragen könne. Nach vielen Kämpfen und Leiden folgt nun für Viktor wieder eine verhältnismäßig glückliche Zeit. Er darf die Geliebte täglich besuchen und mit ihr in traulichem Beisammensein plaudern und ihr seine Liebe gestehen. Allein dies nimmt ein jähes Ende, als er erfährt, daß Theuda das Heiligtum seines Herzens preisgegeben hat, denn sie berichtete ihrem Manne und Frau Steinbach genau über Viktors Liebe, seine Tränen und sein Herzeleid. Er faßt nun sofort den Entschluß, abzureisen und führt diesen Entschluß auch aus. Als der Zug schon rollt und er, von Bitterkeit erfüllt, an sein trauriges Schicksal denkt, begibt sich ein Wunder. Die strenge Frau, die Herrin seines Lebens, befiehlt ihm aufzuschauen und siehe da, neben dem Zuge sprengt auf weißem Zelter, mit einem Siegeskranze im Haar, die wiedergenesene Imago, die ihrem Getreuen nun zurückgegeben ist.

Wir müssen uns nun fragen, welches sind die Ursachen dieser merkwürdigen psychischen Begebenheit? Was ist geschehen, daß Imago, die doch bisher von Theuda so abhängig war, plötzlich in voller Reinheit erstrahlt, obwohl Theuda einer so gewöhnlichen Handlungsweise schuldig geworden ist? Die Gründe hiefür mögen verschiedener Natur sein. Es wäre ja möglich, daß die Sehnsucht Viktors nach der reinen und wiedergenesenen Imago einen solchen Grad erreicht hat, daß er gezwungen ist, sich über das, was ihm früher als Hindernis erschien, einfach hinwegzusetzen. Er wäre dann etwa mit einem Hungernden zu vergleichen, der lange Zeit irgendeine Speise mit Widerwillen verschmähte und sich dann doch daraufstürzt, wenn der Hunger allzu groß geworden ist. Vielleicht gibt es ein Übermaß an Schmerz und Sehnsucht, das imstande ist, eine bestimmte seelische Einstellung von Grund aus zu wandeln. Die Versöhnung mit Theuda, die der Genesung Imagos vorausgehen mußte, ist ja allerdings erfolgt, aber nicht in der Weise, daß Pseuda beschämt und reuevoll die Vergebung des „Richters", wie er sich zu Anfang nennt, erringt, sondern so, daß er sie selbst entsühnt, indem er im Übermaß seiner Liebe der unwürdigen Geliebten vergibt, — ob aus höherer moralischer Veranlagung oder aus egoistischen Gründen, weil er Imago nicht entbehren kann oder aus beiden Motiven, was doch das Wahrscheinlichste ist, möchte ich nicht entscheiden. Eine Vorbedingung für die Verklärung der Geliebten ist unter den obwaltenden

Umständen natürlich die räumliche Entfernung von Theuda oder Pseuda, die ihn nun nicht mehr durch ihre Unvollkommenheit kränken kann. Auf jeden Fall ist der beglückende Ausgang das Erlebnis eines außergewöhnlichen Menschen, denn im allgemeinen würde wohl die Liebe zu Theuda-Imago versanden und verblassen und der Träumer würde sich wahrscheinlich eine neue Imago suchen. Gewiß hängt der Triumph Imagos auch damit zusammen, daß Viktor ja ein Dichter ist („Was trägst du, in der Tasche versteckt, Heimliches mit dir fort?" fragte die Stimme der strengen Herrin. „Eine Schrift, von welcher niemand weiß als ich und du allein"), und daß sein Herz in einem Werk Befreiung gefunden hat. Schließlich ist auch wohl jene seelische Entlastung eingetreten, die sich wahrscheinlich immer einstellt, wenn wir unserer innersten Natur treu geblieben sind.

Ein Moment, das noch der Erörterung bedarf, ist das Verhältnis Viktors zu dem Gatten der Geliebten. Es wurde bereits zu Anfang darauf hingewiesen, daß der Phantasierende in seinen Träumereien gehemmt wird, wenn er erfährt, daß der Platz neben dem geliebten Wesen nicht mehr frei ist, was ja bei Viktor der Fall ist. Viktor muß natürlich auch hier ein Kompromiß suchen, das es ihm ermöglicht, sich wiederum seinen Träumereien hingeben zu können, und er legt sich die Sache so zurecht, daß Theudas Gatte eben nur sein „Statthalter" ist. Er will ihre Seele besitzen und dem Statthalter ihren Leib überlassen. Interessant ist eine Stelle zu Anfang der Novelle, als sich Viktor aus dem Adressenverzeichnis zuerst über Direktor Wyß (den Statthalter) zu informieren sucht.

„Kaum im Gasthof angekommen, verlangte Viktor das Adressenbuch. ‚Wie heißt sie doch gleich gegenwärtig, die Treulose, mit ihrem angeheirateten Namen? Wyß, glaube ich, Frau Direktor Wyß. Aber wovon Direktor? Es gibt Eisenbahn-, Bank-, Gas-, Zement-, Gummi-, alle möglichen und unmöglichen Direktoren. Nun, wir werden's ja gleich lesen. Richtig, da steht sie, natürlich vorsichtig hinter ihrem Manne versteckt, Dr. Treugott Wyß, Professor, Direktor des städtischen Museums und der Kunstschule, Vorstand der kantonalen Bibliothek, Mitglied der Waisenhauskommission, Münstergasse 6.

Huh, wieviel Weisheit! Was für ein Haufe voll Würden! Eigentümlich, ein Bankdirektor wäre mir fast lieber gewesen. Zwar also jedenfalls ein hochgebildeter Herr. Trotzdem — ich weiß nicht warum — es ist nicht meine Schuld — ich kann mir diesen braven Ehefriedrich nicht anders als klein, unansehnlich und ein bißchen unbeholfen vorstellen, ich will nicht gerade sagen komisch."

Der Sinn der Stelle ist klar. Der Liebende hat natürlich ein Interesse daran, sich den Rivalen möglichst unbedeutend vorzustellen. Der Gedanke, daß der Platz neben der Geliebten nur unwürdig und unvollkommen ausgefüllt wird, bedeutet für den Liebenden eine Erleichterung. Als Viktor nun erfährt, daß der „Statthalter" keineswegs unansehnlich, sondern ein im landläufigen Sinne schöner und stattlicher Mann ist, kann ihm dies nicht angenehm sein, auch empfindet er es unangenehm, daß Direktor Wyß ein Intellektueller ist; ein Bankdirektor wäre ihm lieber gewesen, denn kommerzielle Erfolge sind in Viktors Augen wohl weniger als intellektuelle Begabung und je weniger der Rivale von seinen eigenen Vorzügen besitzt, desto angenehmer wäre es für ihn. Überhaupt ist es merkwürdig, wie der Neid an die Nähe, an möglichst ähnliche Verhältnisse, Altersgleichheit, manchmal auch Gleichheit des Geschlechtes usw. gebunden ist. Man beneidet nicht den berühmten Entdecker in einem anderen Erdteil um seinen Weltruhm und seine Milliarden, sondern den Schulkollegen, der rascher avanciert und die Freundin, die besser verheiratet ist.

Es ergibt sich nun die Frage nach den psychologischen Ursachen der beiden Umstände, die hier als hemmend für die Träumereien des Phantasierenden bezeichnet wurden. Wenn sich der Träumer in seinen Phantasien nicht darüber hinwegsetzen kann, daß in der Realität ein anderer den Platz neben dem geliebten Wesen behauptet, so ist die Erklärung dafür nicht schwer zu finden. Wenn sich nämlich der Träumer von der geliebten Person zurückzieht, um in seinen Phantasien ihrer zu gedenken, so tut er dies nicht in der Absicht, endgültig zu verzichten. Unklar, aber doch unbesiegt lebt in ihm die Vorstellung, daß er irgendeinmal mit dem geliebten Wesen vereinigt sein werde, ohne Kompromiß, ohne Konzessionen seinerseits, zu irgendeiner Zeit, die ihm ein freundliches Schicksal aufsparen wird, kurz so schön und so beglückend, wie es auf Erden nicht möglich ist. Erfährt dann der Träumer, daß sich diese Hoffnung nicht mehr verwirklichen kann, so wird er auf das schmerzlichste aufgerüttelt. Der Glaube an die Allmacht der Wünsche und Gedanken scheint bei solchen Menschen lebendiger zu sein als bei anderen, sonst würden sie sich doch nicht so tatenlos dem Schicksal überantworten.

Nun könnte man ja leicht den Einwand machen, daß es gewiß auch Menschen gibt, die ihr Glück darin finden, von Personen zu träumen und zu phantasieren, von denen sie von vornherein wissen, daß sie nicht frei sind. In diesem Falle wird aber die Hemmung vermutlich dann eintreten, wenn der Träumer erfährt, daß sich im Leben des geliebten Wesens etwas

ereignet hat, was die reale Situation, mit der er sich schon abgefunden hat, zu seinen Ungunsten verändert, also etwa, daß die Geliebte, deren Ehe vielleicht unglücklich war, sich nun mit ihrem Manne versöhnt hat, oder die Erkenntnis, daß der Gatte, von dessen Existenz der rivalisierende Träumer allerdings wußte, den er aber in seinen Phantasien ignorierte, tatsächlich ein wertvoller Mensch sei, welcher der Geliebten würdig ist und sie glücklich macht, so daß die unklare Sehnsucht des Träumers, doch einmal in Wirklichkeit mit dem geliebten Wesen vereint zu werden, auf größere Hindernisse stößt als zuvor.

Die zweite Art der Hemmung, die durch die moralische Erniedrigung des geliebten Wesens hervorgerufen wird, dürfte folgendermaßen zu erklären sein: Wenn es nicht zur Vereinigung der beiden Liebenden kommt, sondern sich der eine zurückzieht, um in Phantasien zu schwelgen, statt zuzugreifen, so hat dies eine Art seelischer Regression zur Folge. In der Novelle ist dies dadurch angedeutet, daß die strenge Frau, ein Idealbild der mütterlichen Autorität, auftritt und den Bund Viktors mit Imago segnet. Auch die Art der Liebe, die Viktor für Imago empfindet, hat in ihrer unbegrenzten Sehnsucht nach Idealisierung und Verehrung etwas Kindliches, und wenn Viktor bitter leidet, weil Theuda sich in seinen Augen herabgesetzt hat, so offenbart seine Liebe ihre Verwandtschaft mit der, die der Knabe der Mutter gegenüber empfindet, und nichts ist weniger vereinbar mit jener verklärenden Anbetung als die Unwürdigkeit der Geliebten. Ein infantiler Zug ist es auch, wenn Viktor bei der Geliebten das vollste Verständnis für seine komplizierten seelischen Erlebnisse voraussetzt und sie sogar durch das Verlöbnis Imagos mit ihm vor der strengen Frau für gebunden erachtet, ohne sich ein einziges Mal die Frage vorzulegen, ob denn Theuda etwas davon wissen könne; denn die kindliche Natur ist in so hohem Grade egozentrisch, daß auch das Kind von vornherein das vollste Verständnis seiner Umgebung für sich als selbstverständlich voraussetzt, furchtbar enttäuscht ist, wenn es dieses nicht vorfindet, und keinen Versuch macht und wohl auch gar nicht die Möglichkeit hat, den Standpunkt des andern zu begreifen.

Bedeutungsvoll für Viktors Schicksal ist sein Verhältnis zur Religion. Er hat keinen Gottesglauben, zumindest nicht in gewöhnlichem Sinne. Infolgedessen wird seine Sehnsucht nach Regionen, in welche die Wirklichkeit nicht eindringen kann, in eine andere Richtung gedrängt. Daß Viktor ein sterbliches Wesen, das er täglich sehen kann, zu seiner Gottheit macht, ist ja die Quelle seiner Leiden:

„Da ward er inne, daß, wer einen Menschen zu seinem Gotte macht, sich einen Fluch pflanzt. Sind die zu beneiden, die einen überweltlichen Gott haben, einerlei was für einen, wäre es ein Zornbold wie Jehova, ein Ungeheuer wie Moloch, denn kein Gott einer Religion ist unerbittlich, keiner verstößt in die Hölle, wer ihm liebend naht, keiner spricht zum Verzweifelnden: ‚Ich kenne dich nicht.' Und wäre selbst einer der Himmlischen fühllos wie Stein, eines ist er jedenfalls nicht, er ist nicht kleinlich. Man stößt auf keinen Direktor Wyß zwischen sich und ihm, man hängt nicht von der Gewogenheit eines Kurt ab, die Madonna der Christen gebärt kein Rudel von Buben, um derentwillen sie Himmel und Erde vergäße. Einen Menschen anbeten, nicht viel gescheiter als einen Wurm anbeten. Mit hellem Geiste sah er das ein, allein Einsicht heilt keine Entzündung. Sieh ein, daß das Gift, das dein Blut zu Eiter zersetzt, nur ein verächtliches Körnlein Schmutz ist, der Brand frißt trotzdem weiter.

Eben darum, weil seine Liebe Religion war, weil ihm in Theuda-Imagos symbolischem Antlitz alles Leben der Welt mitklang wie im Mutterangesicht die Heimat, verspürte er sein Leiden am schmerzlichsten in den edelsten Teilen der Seele. Alle die Andeutungen und Bedeutungen, die Lichter, Gesichter und Gedichter, die da über die Brücke gewandelt kamen, welche die Wirklichkeit mit der Geisteswelt verbindet, langten wund an, mit einem blutigen Stich. Sein gesamtes Lebensgefühl erkrankte zu einem sehnsüchtigen Heimweh, Heimweh nach ihr, Heimweh nach der gesamten Heimat aller Geschöpfe, Heimweh nach sich selber."

Auch Hortense, welche die Priester nicht mag, nicht an Gott glaubt und die Religion *„de la marchandise à plusieurs"* nennt, hat sich ja eine eigene lichte Welt geschaffen, um das Leben ertragen zu können. So wird bei Menschen wie Viktor und Hortense (und wer hätte nicht den Eindruck, daß die Dichter lebenswahre Gestalten geschaffen haben) immer zu erwägen sein, ob ihre Träumereien ihnen nicht zum Ersatz für die Religion geworden sind.

Über psychische Energie, Libido und deren Meßbarkeit

Von

Siegfried Bernfeld und **Sergei Feitelberg**
Berlin Berlin

I) „Psychische Energie"

Die Diskussion der Anwendbarkeit des Energiebegriffs auf das Psychische pflegt von der Frage auszugehen, ob es eine „eigene" psychische Energie gebe.[1] Es ist kaum sinnvoll im psychologischen Zusammenhang von Energie zu reden, wenn das Wort nicht im physikalischen Sinn gemeint wird, wenn mit ihm nicht — und wäre es auch bloß ernstlich heuristisch — das Postulat aufgestellt wird, die psychischen Leistungen als Energieverschiebungen zu verstehen, wie jede andere Leistung in der Natur auch. Dabei ist die Benennung eines gewissen Energiequantums als „psychisch" die nebensächlichste Frage. Die wesentliche Bedeutung des Energiebegriffes liegt darin, daß all die Mannigfaltigkeit mechanischer, elektrischer usw. Vorgänge einheitlich begriffen werden kann als miteinander vergleichbare, in bestimmten, errechenbaren Quantitäten einander äquivalente Größen. Die „eigene" psychische Energie ist sinnvoll nur, wenn gesagt sein will: es gibt auffindbare Gesetze, nach denen sich bestimmte physikalische Energien in psychische „verwandeln"; es gibt quantitative Äquivalente zwischen physikalischen und psychischen Arbeitsleistungen. Aber wenn es so etwas gibt,

1) Auf die Literatur zur Anwendung des Energiebegriffs auf das Psychische gehen wir in dieser Arbeit nicht ein, da ein späterer Aufsatz der Darstellung und der Kritik der bisher vorliegenden Versuche gewidmet sein soll. Eine wohlüberlegte Besprechung eines Teiles dieser Literatur findet sich bei Hartmann [14].

wie eine öffentliche Meinung in der Psychologie, und wenn sie über etwas einstimmig urteilt, dann darüber, daß es unmöglich sei, quantitative Feststellungen über das Seelische zu machen, die präzise, umfänglich und zentral genug wären, um einem physikalischen Begriff psychischer Energie zu genügen. Trotzdem wir nun im folgenden diesem so häufig mit Nachdruck vertretenen Urteil zu widersprechen unternehmen, so muß doch zugegeben werden, daß derzeit die Energien der psychischen Vorgänge nicht meßbar sind. Dagegen hilft am wenigsten die Einführung des bloßen Wortes von der eigenen psychischen Energie. Andererseits ist der modernen Psychologie nichts gewisser, als daß in irgendeiner Weise „Seele und Leib" miteinander verbunden sind, daß die „Seele" abhängig ist von den Arbeitsleistungen des Körpers und daß diese physikalischen Energieleistungen entsprechen. Chemische, thermische, elektrische, mechanische, vielleicht radioaktive Energien sind in den Zellen des Körpers tätig, begleiten und bedingen, mindestens im Zentralnervensystem, die seelischen Prozesse; — irgendwie wirkt das Seelische zweifellos auf sie ein, es muß also irgendeine Stelle im Energiehaushalt des Körpers haben. Das System Person[1] — wie wir „Körper" und „Seele" zusammenfassend sagen — wird von den Energien des Kosmos getroffen und leistet reagierend und spontan Arbeit an und mit ihnen.

Bei dieser Fülle von Energien wohlbekannter Form, die dem System Person zur Verfügung stehen, wenn es sich in Widerstand und Anpassung mit den gleichfalls wohlbekannten Umweltsenergien ausgleicht, bei der bestehenden Unmöglichkeit eine „eigene psychische Energie" naturwissenschaftlich zulänglich aufzufinden, drängt sich der Ausweg gebieterisch auf, statt der psychischen Energie, die Energien des Systems Person zu studieren, und nicht am Anfang, sondern am Ende der Diskussion zu entscheiden, ob es zur Erklärung der seelischen Vorgänge einer eigenen Energieform überhaupt bedarf und wie sie zu definieren wäre.[2]

Die Verschiebung des Akzentes, die wir gegenüber der gebräuchlichen Fragestellung in der Psychologie vorschlagen, ist in der Physik längst vorgenommen. So ist die Wärmetheorie von ihrem ursprünglichen „eigenen Wärmestoff" vorgeschritten bis zu dem Satz von Carathéodory: „Man

1) Vgl. [3 und 25].

2) Kurt Laßwitz, der wohl als erster der Frage der psychischen Energie eine eigene Untersuchung gewidmet hat, ist gleichfalls von diesem Gesichtspunkt ausgegangen, seine Nachfolger aber haben ihn unberücksichtigt gelassen, so daß wir mit diesen Erörterungen gewissermaßen an den Ausgangspunkt der Diskussion zurückkehren.

kann die ganze Theorie ableiten, ohne die Existenz einer, von den gewöhnlichen mechanischen Größen abweichenden physikalischen Größe, der Wärme, vorauszusetzen." [5, S. 356.] Die strenge Abgrenzung der verschiedenen Energieformen ist durch die Empirie, durch die Eigenart unserer Wahrnehmungsorgane gegeben, sie ist eine Frage der phänomenalen Qualitäten, für die Energietheorie ist sie Epiphänomen. Sie überschreitet deren Forschungsbereich. Sie in der Psychologie festzuhalten ist aber allein schon darum nicht möglich, weil ein Teil der Wirkungen der sogenannten psychischen Energie, die unbewußten Vorgänge, gar nicht wahrnehmbar sind, der andere Teil in eigentümlicher Weise, mit der Wahrnehmung der Qualitäten der anderen Energieformen inkommensurabel, als bewußte innere Wahrnehmung, gegeben ist.

Eine Hilfsvorstellung über die Energieverhältnisse des Systems Person und seiner Beziehungen zu der Umwelt werden wir freilich nicht entbehren können. Aber wir werden ihr Vorbild kaum zu aller Anfang in der unbelebten Natur suchen, denn offenkundig liegt die Schwierigkeit unserer Aufgabe eben darin, daß es die Energielehre außerhalb der Psychologie mit so sehr viel einfacheren Systemen zu tun hat. Das System Person ist hoch zusammengesetzt. Nicht allein daß „Körper" und „Psyche" Systeme sind, die im System Person integriert sind; die Körperorgane und in ihnen jede einzelne Zelle stellen bereits sehr viel höhere Systeme dar als die Atome, Ionen und Moleküle, mit deren Energien die Physiker arbeiten. Hingegen kennen wir aus Erfahrung genügend gut ein noch komplizierteres Gebilde als das System Person, nämlich die sozialen Gruppen von Personen, das Kollektiv, das einem System entspricht, in dem zahlreiche Personen integriert sind: es übt einheitlich Widerstand und Anpassung gegen exosysteme Einflüsse aus und kann diese Arbeit natürlich nicht leisten ohne Energien in seinen Dienst zu stellen, und zwar deren bekannte physikalische Formen und die Energien der Personen, ihre körperlichen und psychischen Kräfte. Über die Verhältnisse der Energien im System Kollektiv wissen wir trotz seiner Kompliziertheit aus unmittelbarer Anschauung Bescheid; es empfiehlt sich daher, diese Verhältnisse zur Orientierung auf dem so sehr viel undurchsichtigeren Gebiet des Systems Person heranzuziehen.

Da wäre als Beispiel etwa eine Fußballmannschaft. Dies Kollektiv leistet seine Arbeit gewiß mit Energien, die höherer Ordnung sind, als die gleiche Menge von Spring-, Lauf-, Stoßkräften aller beteiligten Einzelnen wäre. Und doch gibt es keine „eigene Kollektivenergie". Zwar spricht man von Kollektivgeist, aber so hoch jemand auch die Bedeutung des Kollektivgeistes einschätzen

mag, niemand ist in Gefahr, ihn als physikalische Energieform aufzufassen, sondern man weiß, daß er eine der Kräfte ist, die dem niedrigeren System Person angehören, aber in die Leistungen des Kollektivs eingehen. Diese Leistungen geschehen mit mechanischen Energien (Stoß, Schlag, Körperbewegungen), mit den psychischen Energien der Personen (der Spieler, Schiedsrichter, gelegentlich auch der Zuschauer) nach Regeln (Systembedingungen), die historisch entstanden sind, und unter Verwertung eines, gleichfalls historisch gewordenen, nämlich eigens produzierten Apparates (Spielplatz, Ball usw.). Die Leistungen des Kollektivs sind bestimmt von den Naturgesetzen, die den Apparat und die integrierten Systeme (Personen) beherrschen, und von den Spielregeln: den historisch entstandenen Kollektivbedingungen. Grundsätzlich lassen sich die Energien, die hier tätig sind, berechnen und als „Energie des Kollektivs" ausdrücken, trotzdem es keine eigene „kollektive Energie" gibt. Wesentlich wäre aber für dieses Gedankenexperiment einer Berechnung der Energie des Kollektivs, — und vor allem für die Anwendung, die wir von diesem Beispiel machen wollen, — daß man keineswegs die Energien der integrierten Systeme, der Personen, überhaupt ansetzen dürfte, sondern bloß jenen Anteil von ihnen, der dem Kollektiv tatsächlich zur Verfügung gestellt ist. Denn nicht alle Gedanken, Gefühle, Sexual- und Körperkräfte der Person gehören dem Kollektiv, sondern deren ein bestimmter, und zwar variabler Teil. Der Spieler kann mehr oder weniger bei der Sache sein; er gehört nach dem Spiel wieder sich selbst.

Der Sachverhalt, der auf der Systemhöhe Person uns so verwirrend erschien, wird auf dem nächst höheren Niveau „Kollektiv" recht übersichtlich. Die Arbeit des Systems Kollektiv wird mit einem Anteil der Energien der integrierten Systeme Person geleistet, mit deren kollektivierter Energie.[1] Diese kollektivierte Energie hält einen historisch entstandenen Apparat, von historisch gewordenen Regeln geleitet, in Gang. Die Systemeigenschaften der Personen, die Eigenschaften des Apparates und die Regeln werden zu den Systembedingungen des Kollektivs.

Betont sei, daß mit dieser Betrachtung keineswegs die „organizistische Soziologie" neu belebt werden soll. Diese suchte in der Gesellschaft biologische Analogien zu finden, während wir uns umgekehrt aus den unmittelbar bekannten Mechanismen der kollektiven Prozesse vorläufige Anschauungen für die unbekannten biopsychischen zu bilden versuchen. Ein Verfahren,

1) Wir vernachlässigen hier der Vereinfachung halber das an sich bedeutsame Faktum, daß nicht nur die Energien von Personen, sondern auch Energien der bekannten physikalischen Formen kollektiviert werden.

das von Freud immer wieder mit Erfolg versucht wurde (z. B. im Begriff „Zensur“) und das auch Planck im Schluß vom Makroskopischen aufs Mikroskopische gebraucht. [23, S. 33.]

Die Bildung einer vorläufigen Anschauung über „psychische Energie“ am Vorbild des Kollektivs ist gewiß zulässig, weil die Person eine komplizierte Einheit von Systemen niedrigerer Höhe, von Zellen ist und trotz aller bedeutenden Unterschiede in diesem Moment mit dem Kollektiv vergleichbar wird. Gewiß hat die einzelne Gewebezelle nicht so viel Freiheiten gegenüber der Person,[1] wie der Spieler in seinem Kollektiv; aber ebenso gewiß ist die Zelle nicht ein „Teil“ des Körpers, sondern ein System mit seinen Bedingungen und Kräften, das in die Person integriert ist. Die Arbeitsleistungen des Systems Person geschehen mit den Energien der Zellen, vermittels eines historisch entstandenen Apparats, von historisch entstandenen „Regeln“ geleitet. Die Systemeigenschaften der Zellen, die (physikalisch-chemischen usw.) Eigenschaften des Apparates und die Regeln sind Systembedingungen der Person. Wir gewinnen so eine erste Vorstellung von personierten Energien. Das wäre jener Anteil der Zellenenergien, mittels dessen der Apparat des Systems Person Widerstand und Anpassung leistet, also eine Energiemenge, die von den Zellen an die Person abgegeben wird. Es ist nicht schwierig, prinzipiell zu entscheiden, was zum Apparat der Person gehört. Jedes einheitliche, geordnete, historisch bedingte Verhalten der Person ist *per definitionem* ihre Systemleistung und geschieht unter Mitwirkung ihres Apparates. Schwieriger ist die Scheidung in Zellenleistung oder Apparatleistung bei bestimmten Einzelphänomenen; diese Frage dürfen wir hier noch offen lassen. Jedenfalls ist all das, was psychisch genannt wird, an die Leistungen des Apparats gebunden, gehört dem System Person an und nicht den einzelnen Zellen. Der Tod bringt das sofortige Erlöschen der Funktionen des Apparates, des Psychischen somit, während die Zellen ihr Leben — wenn auch nur kurz — weiterleben. Ähnlich ist der Apparat des Kollektivs das die einzelnen Personen Zusammenfassende, zum Kollektiv Integrierende, das sie Überdauernde und ihnen Übergeordnete. Gewiß kann das Kollektiv nicht ohne die nötige Zahl integrierter Personen (geeigneter Spieler) leben, aber die Personen ohne den Apparat und ohne die Regeln des Kollektivs sind kein Kollektiv, sondern zweiundzwanzig Personen. Es herrscht hier dieselbe Beziehung wie zwischen

1) Wo von Person, Kollektiv, Zelle die Rede ist, sei „System Person“, „System Kollektiv“, „System Zelle“ gemeint.

Dampf und Maschine. Die Personen sind die Energiequelle des Kollektivs. Die Systeme Zelle sind die Energiequelle des Systems Person, seines Apparates, seiner Regeln, seiner Psyche. Was also psychische Energie genannt wird, fällt jedenfalls unter den neuen Begriff der personierten Energie.[1] Aber der Begriff der personierten Energie umfaßt noch einiges mehr.

Dies zu demonstrieren, reicht der Vergleich mit dem Fußballkollektiv nicht aus. Wenn etwa das System Fußballkollektiv aufgelöst wird, wenn es „stirbt", werden seine Personen frei, sie sterben keineswegs mit, während der Tod des Systems Person unausweichlich den Tod aller seiner Zellen nach kurzer Zeit zur Folge hat. Die Abhängigkeit der integrierten Systeme vom Funktionieren des Apparates des übergeordneten Systems ist auf dem Niveau Person außerordentlich viel größer als auf dem Niveau Kollektiv: die Integrierung im System Person ist vollendet.

Immerhin lassen sich auf Systemhöhe Kollektiv Gebilde finden, die der Person in dieser Beziehung recht ähnlich sind. Man denke etwa an eine Truppe im Schützengraben. Jede einzelne Person, der Soldat, ist beinahe restlos vom Kollektiv abhängig. Die einzelne Person kann ihr Verhalten nicht nach ihren eigenen Wahrnehmungen regulieren, sie ist „blind", wenn nicht beim Stab die Meldungen über den Feind, den ganzen Frontabschnitt entlang zusammenlaufen, wenn nicht dort die Wahrnehmungen dieser einzelnen Facetten zu einem Gesamtbild zusammengesetzt werden, wenn nicht vom Stab an die Person Nachrichten für ihr Verhalten gelangen, die auf der „Kollektivwahrnehmung" beruhen. Die einzelne Person ist wehrlos, wenn ihr nicht vom Stab Munition zugeführt wird; sie ist lebensunfähig, wenn ihr nicht, wiederum vom Stab, Nahrungsmittel zugeführt werden. Der Soldat ist vom Funktionieren des Apparates des Kollektivs, dem er angehört (Stab, dessen Transportmittel, usw.), völlig abhängig, beinahe wie die Zelle vom Funktionieren des Apparates der Person. Aber die Möglichkeit der Rebellion, des Überlaufens usw. zeigt die Grenze auch dieses Vergleichs.

Die Person unterscheidet sich vom Kollektiv durch die vollendete Integration. Die Zellen sind von der Person absolut abhängig in allen vegetativen Funktionen: Nahrungsbeschaffung, -verteilung, Sauerstoffzufuhr, Abfuhr der Abfallstoffe. Die Regulierung des Atmungs-, Zirkulations- und

1) Wenn wir den Ausdruck personierte Energie dem synonymen personierte Energien vorziehen, so will betont sein, daß dabei nicht etwa an eine bestimmte, „eigene" Energieform gedacht werden darf.

Verdauungssystems gehört ebenso wie das Psychische zu den Leistungen des Apparates der Person. Die Energien, die diese Arbeit ermöglichen, gehören zur personierten Energie. Es ist ungebräuchlich, — und wäre auch nach dieser Auffassung nicht korrekt, — die Regulierung der Atmung usw. dem Psychischen zuzurechnen. Aber gerade die Erfahrungen der Psychoanalyse von der psychischen Ansprechbarkeit der Zirkulations- und Verdauungsorgane weisen auf eine enge Verwandtschaft hin und es scheint uns kein geringer Vorteil dieses Umfangs des Begriffes der personierten Energie, daß wir durch ihn zu vereinfachten Vorstellungen über die energetischen Fragen der Hysterie und der Organneurosen gelangen können.

Personierte Energie wäre jener Anteil der Zellenenergie, der dem Zentralnervensystem abgegeben wird, denn die Arbeitsleistungen des Apparates des Systems Person sind die Leistungen des Zentralnervensystems, des Zentralapparates, wie wir sagen wollen. Die Person wäre „zusammengesetzt" aus den zwei voneinander räumlich getrennten, funktional gekoppelten Systemen Zellen und Zentralapparat, oder genauer, sie ist die synthetische Einheit dieser beiden Gegensätze. Daß Energien des Zentralnervensystems vorhanden sind, ist oft genug angenommen worden, man spricht von Nerven-, Neuronen-, von Ganglienenergie, von psycho-physischer Energie usw. Physikalische Energien sind ebenfalls im Zentralapparat festgestellt. Welche Beziehungen die personierte Energie zu diesen allen hat, kann noch nicht entschieden werden; als Vorteil unserer Begriffsbildung ergibt sich, daß diese Frage unentschieden bleiben darf. Die Energien der Ganglienzellen brauchen durchaus nicht mit personierter Energie identisch zu sein. Der Meldeoffizier einer Truppe ist gewiß ein Teil des Apparates des Kollektivs, aber beiweitem nicht alle seine Energien werden kollektiviert, sondern davon ein erst festzustellender Anteil; ja sie können fast völlig ersetzt werden durch Elektrizität; so mag auch für die Ganglienzelle gelten, daß ihre Neuro-Energie bloß einen Teil personiert. Weder die Energieform noch auch die Energiestätte findet beim Begriff der personierten Energie Berücksichtigung, sondern sie wird lediglich von den Zellenenergien und den Umweltsenergien abgegrenzt durch das Kriterium, welches System durch sie Arbeit leisten kann.

Es ist hier nicht unsere Aufgabe, die Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen Person und Kollektiv zu behandeln; aber um über die Beziehung des Systems Zelle zum System Person und seinem Apparat (dem Zentralapparat) eine deutlichere vorläufige Anschauung zu gewinnen und um nachdrücklicher zu betonen, daß unsere Betrachtungsweise mit der organizistischen Soziologie nichts zu tun hat, sei auf zwei wichtige Differenzen hingewiesen, die sich

aus der vollendeten Integrierung im System Person ergeben. Da die Personen gegenüber dem Kollektiv so viel freier sind als die Zellen gegenüber der Person, bedarf das Kollektiv eigener Mittel, um seine Personen dazu zu veranlassen, etwas von ihren Energien zu „opfern", zu kollektivieren; bedarf es ferner besonderer Mittel, um trotz der räumlichen und seelischen Distanzen zwischen den Personen eine Koordinierung ihrer Bedürfnisse und Handlungen zu erzielen. Jenem Zweck dient der Herrschaftsapparat, diesem die Sprache. Beide besitzt das System Person nicht gegenüber den Zellen, oder genauer gesagt, eben dieselben Funktionen, die auf Systemhöhe Person der Zentralapparat erfüllt, vollzieht auf Systemhöhe Kollektiv Sprache und Herrschaftsapparat: Die Regulation der Zellenleistungen und ihre Integrierung zu Personleistungen. Hoch rationalisierte Wirtschaftsbetriebe, etwa die Fabrikation am laufenden Band, erreichen dies ähnlich auf der Systemhöhe Kollektiv. Die Arbeiter am laufenden Band bedürfen keiner Sprache, weil der Arbeitsstrom ihre Tätigkeit reguliert, so wie der Chylus die Darmzellen ohne Signale in Funktion setzt. Die Person muß nur Nahrung in den Mund tun, ein historisch gewordener, automatisierter Apparat leitet den Strom und erzwingt die dem übergeordneten System genehmen Funktionen der Zelle.

Die Zellen befinden sich demnach gegenüber dem Apparat der Person wie gegenüber einem exosystemen Einfluß, an den sie angepaßt sind. Sie sind gewissermaßen wie eine parasitäre Vegetation am Zentralapparat, von dessen Leistungen sie abhängig sind, an dessen Bedingungen sie angepaßt sind, wie an andere Naturbedingungen auch; er setzt ihre Lebensbedingungen, er produziert und verteilt ihre Nahrung. Aber dieser Apparat selbst ist umgekehrt wieder von den Zellen abhängig, denn nur lebend geben sie ein Quantum Energie an ihn ab, das allein ihn funktionieren läßt. Für ihn sind sie die Energiequelle, er ist wie ein Parasit auf ihnen. Dies scheint die kompliziertere, aber präzisere Formulierung der Anschauungen von psychophysischer Wechselwirkung, oder von psychophysischem Parallelismus zu sein, die durch unsere Betrachtungsweise nahegelegt wird.[1]

Die personierte Energie steht in funktionaler Abhängigkeit von den Zellenenergien. Je mehr die Zellen Energie besitzen, die sie abgeben können, um so „gefüllter", mächtiger ist der Apparat; je ärmer sie sind, um so leerer, schwächer die Person. Aber diese naheliegende Annahme einer ein-

1) Von den metaphysischen Tendenzen dieser beiden Lehren, Wechselwirkung und Parallelismus, wird hier völlig abgesehen.

fachen proportionalen Funktion bedarf offenbar entscheidender Korrekturen. Im Schlafzustand ist das der Person abgegebene Energiequantum sehr gering, während die Zellen für ihr Wachstum beträchtliche Energiemengen verbrauchen. Umgekehrt scheint im Zustand angestrengter Tätigkeit der Person den Zellen mehr Energie entzogen zu werden als gewöhnlich. Es ist, als wenn die Ermüdung das psychische Anzeichen hierfür wäre. Es spricht alles dafür, als würde nicht ein konstantes Quantum Energie personiert, sondern als wäre seine Menge abhängig von den „Aufgaben", die der Bewältigung harren, den exosystemen und endosystemen Reizen, soweit sie nicht von den Zellen sondern vom Apparat der Person bewältigt werden müssen. Diese Abhängigkeit der personierten Menge von den zu bewältigenden Systemaufgaben bedarf besonderer Berücksichtigung, denn sie mahnt uns, die Umweltenergien in Rechnung zu stellen. Indem wir nach den Energiequellen des Systems Person suchten, war unsere Aufmerksamkeit auf die endosystemen Kräfte gerichtet; nun werden wir erinnert, die exosystemen einzusetzen. Während wir bisher summarisch von Zellenenergien sprachen, haben wir es in der Umwelt mit genau benennbaren Energieformen zu tun. Denn die Umwelt des Systems Person besteht aus den Energiemengen der bekannten physikalischen Formen, die als Reize die Systemgrenze erreichen. Die Bewältigungsaufgabe, die dem System diese Umwelt bietet, ist: durch Systemleistungen (Widerstand und Anpassung) sich mit diesen Energiemengen auszugleichen. Für die Art der Systemleistung nun ist die Quantität dieser Reize entscheidend. Bekanntlich reagiert es überhaupt erst, wenn die zugeführte Reizmenge eine gewisse Höhe erreicht hat, und ändert Intensität und Richtung seines Verhaltens je nach dem Wachstum der Reize. Natürlich sind auch minimalste Reizmengen nicht wirkungslos, sondern sie haben Reaktionen zur Folge, aber nicht Reaktionen des Systems Person; für dessen Verhalten bleiben sie neutral und werden vielmehr von den Zellen selbst bewältigt. Die Person tritt erst in Funktion, wenn die Reizmenge die Bewältigungsfähigkeit der Zellen übersteigt, wäre man versucht zu sagen. (Den Ausdruck Reizschwelle müssen wir hier ausdrücklich vermeiden, denn er meint die Reizgröße, die zum Bewußtwerden führt; eine Frage, die hier unerörtert bleibe.)

Die jeweils personierte Energiemenge ist also sowohl von der vorhandenen Zellenenergiemenge, vom Energievorrat, als auch von der zu bewältigenden Reizmenge, der Nachfrage, abhängig. Wir möchten diese doppelte funktionale Abhängigkeit der personierten Energie als unsere Grundhypothese zum Gegenstand weiterer Untersuchungen machen. Um schon hier die

Absicht, zu mathematischer Auswertung zu gelangen, festzulegen, wollen wir diese Hypothese als Problemformel schreiben:

$$E_P = f(E_R, E_C) \tag{1}$$

wobei wir die personierte Energie als E_P, die Zellenenergien als E_C, die Umweltenergien, soweit sie auf das System Person übertragen werden, als E_R schreiben.

II) Zur energetischen Deutung des Weber-Fechnerschen Gesetzes

Da wir die Fragen der theoretischen Psychologie unter der Grundvoraussetzung diskutieren [3, S. 289], daß die psychischen Erscheinungen den bekannten Naturgesetzen folgen, kann diese unsere Problemformel, soweit es sich um die quantitativen Beziehungen zwischen der personierten Energie und den Zellenenergien einerseits, den Reizenergien anderseits handelt, deduktiv bestimmt werden. Denn diese Energien müssen dem ersten Hauptsatz der Energielehre, dem sogenannten Gesetz von der Erhaltung der Energie, entsprechen. Jede Vergrößerung der Energie des Organismus muß einer gleich großen Zufuhr an Energie von außen entspringen, und jede Verminderung der Energie des Organismus muß in einer Abgabe von Energie an die Außenwelt bestehen.[1] Zunächst bleibe dabei eine offene Frage, wie sich die Energiemengen des Organismus jeweils auf das Zellensystem und auf den Apparat des Systems Person verteilen; es ergibt sich dann der Satz: jede Änderung in der Reizenergiemenge hat die entsprechende Änderung in der Energiemenge der beiden Systeme Zentralapparat und Zellen zur Folge. Was zu schreiben wäre

$$dE_R = dE_P + dE_C \tag{2}$$

Fassen wir die deduktive Erwägung, die uns zu dieser, wie sich zeigen wird, fruchtbaren Grundformel führt, präziser, so ergibt sich die folgende Ableitung:

Soll U die Energie der Umwelt sein, E_P und E_C die Energien der Person, E_R die Energie, welche von der Umwelt in das System Person übergeführt wird, so muß die Beziehung bestehen, falls man die Gesamtenergie der „Welt"[2] mit W bezeichnet,

1) Die Präzisierungen, die sich aus dem Entropiesatz ergeben, werden in Kapitel IV diskutiert.

2) Mit „Welt" ist hier natürlich nicht das Universum gemeint, sondern jene „Welt", in der die Gültigkeit des Erhaltungsgesetzes empirisch gesichert erscheint.

$$W = U + E_P + E_C$$

oder

$$W - U = E_P + E_C$$

Die Differenz $W - U$ ist in der Gleichung tautologisch als der Energiegehalt des Systems Person ausgedrückt. Differenzieren wir die Gleichung, so ergibt sich unter Berücksichtigung der Konstanz der „Weltenergie" $(dW = O)$

$$-dU = dE_P + dE_C$$

dU ist das Differential des Weltenergiebetrages, das der Umwelt entzogen, dem System Person übertragen wird. Da wir die Energiezufuhr der Umwelt an die Person E_R nennen wollten, können wir ersetzen

$$-dU = dE_R$$

und erhalten dann:

$$\langle 2 \rangle \qquad dE_R = dE_P + dE_C$$

Aus dieser Formel allein, die zwei unbekannte Größen enthält, dE_P und dE_C (da sich deduktiv über die Verteilung der Energien des Organismus auf die beiden Systeme nichts aussagen läßt),[1] ergibt sich zunächst keine Möglichkeit zur eindeutigen Bestimmung — es sei denn, wir könnten Prozesse untersuchen, an denen eine der beiden Größen nicht beteiligt, also in der Formel gleich O zu setzen wäre. Prozesse, an denen E_P sicher unbeteiligt ist, gibt es gewiß reichlich, aber sie sind eben darum solche, für die die Psychologie nicht zuständig ist. Hingegen sind die Sinnesorgane Apparate, die gewiß nicht ohne Arbeitsleistungen des Zentralapparates funktionieren, in denen aber entweder keine lebenden Zellen vorhanden sind, oder diese doch an der Funktion des Sinnesorgans mit vernachlässigbaren Werten eigener Energie beteiligt sind. Die Energielieferung der Zellen kommt bei der Funktion der Sinnesorgane nicht in Rechnung. Für sie ergibt sich daher eindeutig aus der Grundformel:

$$\langle 3 \rangle \qquad dE_P = dE_R$$

Da dE_R als Änderung von Licht, Schall, Druck usw. sehr wohl meßbar ist, ergibt sich danach die Möglichkeit, die personierte Energiemenge zu bestimmen, die durch den Reiz dem System Person zugeführt wird.

Dieser Deduktion widerspricht aber, freilich wie noch zu zeigen sein wird nur anscheinend, alles was bisher empirisch über die Beziehung zwischen Reiz und Wahrnehmung festgestellt wurde. Dieser Widerspruch fällt um

1) Auch die empirische psychologische Forschung allein kann hier nicht zu definitiven Ergebnissen führen, sondern es bedarf dazu biologisch-physiologischer Fakten.

so schwerer ins Gewicht, als die Lehre von den Beziehungen zwischen Reiz und Wahrnehmung zu den sichersten Ergebnissen der Psychologie gehört, ja man darf sagen, ihr einziges, wirkliches Gesetz darstellt: das Weber-Fechnersche Gesetz. Dieses Gesetz enthält eine Aussage über die Reizgröße und ihre Beziehung zur Wahrnehmung, die unsere Aufmerksamkeit nicht allein darum verdient, weil sie unserer deduktiven Grundformel widerspricht, sondern weil mit ihrer Gültigkeit jede energetische Betrachtung des Psychischen in Frage gestellt zu sein scheint. Gleiche Reize haben nach dem Weber-Fechnerschen Gesetz bekanntlich nicht gleiche psychische Erlebnisse (Empfindungen) zur Folge, Änderungen der Reizgröße sind nicht von proportionalen Änderungen im System Person gefolgt, wie sie Formel ⟨3⟩ verlangen würde, sondern die Abhängigkeit ist wesentlich komplizierter. Zunächst besteht das Gesetz der Schwelle, das besagt, daß Reizzuwächse bis zu einer gewissen unteren Grenze überhaupt nicht, und von einer gewissen oberen Grenze an gleichfalls nicht von bestimmten Unterschieden der Wahrnehmung gefolgt sind. Innerhalb dieser Grenzen aber ist die Wahrnehmung des Reizzuwachses nicht nur von diesem selbst, sondern auch von seinem Verhältnis zu dem voraufgegangenen Reiz abhängig. Es genüge zum Beispiel ein Gewicht von 3 *g* an einer bestimmten Körperstelle, um das Erlebnis einer „eben merklichen Empfindung", wie Fechner sagt, hervorzurufen. Belasten wir dieselbe Körperstelle mit 20 *g* und fügen dann 3 *g* hinzu, so wird keine Empfindung eines Unterschiedes eintreten, sondern diese ergibt sich erst bei, zum Beispiel, 7 *g*; zu 40 *g* aber müßten 11 *g* hinzugefügt werden, ehe das gleiche Erlebnis des eben merklichen Unterschiedes eintritt. Die Wahrnehmung ist also weder proportional der Reizgröße, noch ist sie etwa völlig unabhängig, sondern sie ist regelmäßig gebunden an ein bestimmtes Verhältnis von Reiz und Reizzuwachs.

Bezeichnet man mit Fechner die Empfindung eines eben merklichen Unterschiedes mit ΔE, den zu ihrer Hervorrufung notwendigen Reizzuwachs mit ΔR, so erscheint das Weber-Fechnersche Gesetz in der bekannten mathematischen Form der Fechnerschen Fundamentalformel

$$\Delta E = k \frac{\Delta R}{R}$$

wo k einen Koeffizienten bedeutet, der für verschiedene Sinnesorgane bestimmbar und konstant ist. Schreibt man diese Gleichung in der Form:

$$\frac{\Delta E}{\Delta R} = k \cdot \frac{1}{R} \tag{a}$$

so bedeutet $\frac{\Delta E}{\Delta R}$ das Verhältnis zwischen der Empfindungsänderung und dem Reizzuwachs, das für kleine Größen von ΔE und ΔR Gültigkeit hat. Nimmt man für das Psychische Stetigkeit[1] an, so läßt sich ⟨a⟩ auch in Form einer Differentialgleichung schreiben:

$$\frac{dE}{dR} = k \frac{1}{R}$$

oder

$$dE = k \frac{dR}{R}$$

deren Integration die Abhängigkeit der Empfindung von dem Reiz ergibt, die Fechnersche Maßformel

$$E = \int k \frac{dR}{R} + C = k \log nat\, R + C$$

wo C die Integrationskonstante bedeutet, deren Elimination durch die Bestimmung des Integrationsintervalls möglich ist.

Zwei Einwände, die gegen diese Fechnerschen Aufstellungen anfangs gemacht wurden, haben sich in der Folge als falsch erwiesen. Fechner behielt recht: das Webersche Gesetz kommt sonst „in der Natur nicht vor"; und es gilt zweifellos in der Sinnespsychologie, wenn auch nur in Grenzen und nicht einwandfrei für alle Sinnesorgane. Hingegen fand seine psychophysische Deutung des Gesetzes kaum Anhänger: Da in der „Natur" bei Kraftübertragungen Proportionalität herrscht, war für Fechner sicher, daß die eigenartige logarithmische Beziehung, die er auffand, für die Beziehung von Körper und Seele spezifisch sei. Von unserer Grundformel aus müssen auch wir Fechner in diesem metaphysischen Punkt die Nachfolge versagen.

Die sehr umfangreiche Literatur um das Weber-Fechnersche Gesetz — gehört doch ein guter Teil der gesamten experimentellen Psychologie hierher — hat eine befriedigende Deutung bisher kaum erbracht. Die sogenannten psychologischen Deutungsversuche, die im wesentlichen von Wundt ihren Ausgang nehmen, versuchen das Webersche Gesetz als Spezialfall eines Relationsgesetzes aufzufassen; aber unseres Erachtens werden sie allein dadurch arg eingeschränkt, daß das Gesetz nicht allein für das Psychische, sondern für alle Organismen — auch für Amoeben, Bakterien, Pflanzen — gilt, also

1) Diese Stetigkeit hat Fechner postuliert, sie ist in der Folge von der Experimentalpsychologie fast regelmäßig angenommen worden, aber erst durch die Befunde der Psychoanalyse über das Unbewußte erhält sie eine empirische Grundlage.

biologischer Natur ist. Die sogenannten physiologischen Deutungsversuche, von G. E. Müller eingeleitet, nehmen Verluste der Reizenergie bei der Reizleitung oder im Apparat der Sinnesorgane an; aber sie vermögen nicht zu erklären, weshalb nicht beliebige Verluste eintreten, sondern daß diese dem höchst eigenartigen Gesetze gehorchen.

Die Deutungsversuche der modernen Physiologie, die vom Massenwirkungsgesetz ausgehen (siehe Pauli), vermögen immer nur eine Seite des Problems zu erfassen, und dies nur unter Heranziehung einer unbefriedigend großen Anzahl von Hilfshypothesen.

Merkwürdigerweise ist eine energetische Deutung, wie wir sie hier versuchen, bisher nicht unternommen worden. Die Psychologen, die das Problem der psychischen Energie erörterten, haben das Weber-Fechner-Gesetz unbeachtet gelassen, obzwar es in seiner gegenwärtigen Fassung ein entscheidendes Argument gegen die Annahme psychischer Energie ist. Die Experimentalpsychologen haben keinen Anlaß gehabt, sich um die physikalische Bedeutung der Grundlage ihrer Maßmethoden zu kümmern. Und doch vermag eine recht einfache Anwendung der Energielehre das Weber-Fechnersche Gesetz seiner Paradoxie zu berauben.

Fechner selbst hat den Ansatz zur energetischen Klärung des Sachverhaltes versucht, indem er das Gesetz von der Erhaltung der Kraft heranzieht und seine Psychophysik auf dessen Gültigkeit aufbaut. Er argumentiert, daß die lebendige Kraft des Reizes, die nicht verloren gehen könne, sich in die Intensität der Empfindung umsetzt.

Fechner kannte die präzise Fassung des Begriffs „lebendige Kraft“ nicht, die seither die Physik gebracht hat und die allein man einer Untersuchung zugrunde legen darf, die das Problem der Anwendbarkeit des Erhaltungsgesetzes auf das Psychische diskutiert. An einem konkreten Beispiel läßt sich diese präzisere Fassung des Energiebegriffes und die Tragweite der Begriffsunklarheit, die Fechner hatte (und mit der die heutigen Deutungsversuche im allgemeinen noch arbeiten) am eindringlichsten zeigen.

Von jedem Reiz wird dem System Person eine bestimmte Energiemenge zugeführt, sowie etwa von einem Gewicht dem System Waage. Unser Interesse richtet sich auf die Bestimmung dieser zugeführten Energiemenge. Sie ist anscheinend allein vom Energiegehalt des Gewichtes (oder Reizes) abhängig. Das Fehlerhafte dieser Ansicht wird aber offenbar, wenn man sich die Definition der Energie, die das Gewicht besitzt, vergegenwärtigt: der Energiegehalt eines Gewichtes ist die Größe der Arbeit, die es leisten kann. Diese Arbeit ist gleich der Kraft, mit der das Gewicht von der Erde angezogen

wird, mal dem Weg, den es in der Richtung nach dem Erdzentrum zurücklegt. Die Größe der Energie wird also durch das Produkt zweier Komponenten, in unserem Falle einer Kraft- und einer Wegkomponente, bestimmt; jede Energieart läßt sich ähnlich in zwei verschiedene Komponenten zerlegen, wobei die eine Größe allgemein als Intensität („Kraft"), die andere als Extensität („Weg") bezeichnet wird. Da der Weg, den das Gewicht „an sich" zurücklegen könnte (also die Extensitätskomponente seiner Energie) bei der Energieübertragung vom Gewicht auf die Waage — die wir Wägung nennen — keine Rolle spielt, ist offensichtlich nicht der Energiegehalt des Gewichtes entscheidend, sondern allein die Kraft, die es auf die Waagschale ausübt, also die Größe seiner Intensitätskomponente. Die Energieübertragung geschieht in Abhängigkeit von der Kraft und nicht von der Gesamtenergie ihrer Quelle. Die übergeführte Energiemenge wird gemessen durch den Weg, den das Gewicht mit der Waagschale zurücklegt. Die augenscheinliche Änderung, die am Gewicht und an der Waage vor sich geht, ist allein dieser Weg. Er wird von seiten des Gewichtes durch seine Kraft, von seiten der Waage durch die Spannung der Feder bestimmt. Da der Weg von den Kräften allein, die auf die Schale wirken, abhängig ist, erfährt man mittels der Waage nichts über die Energieinhalte der Gewichte, sondern stets nur von deren Kräften. Allgemein gesagt, sind alle Änderungen im System Waage nur von den Kräften, die auf sie wirken, abhängig. Hätte die Waage ein Bewußtsein, so würde sie die Kraftwirkungen ihrer Umwelt, die sie uns anzeigt, (nicht den Energiegehalt), als Empfindungen selbst wahrnehmen.[1]

Das System Person nimmt tatsächlich die Umweltsintensitäten, die seine Grenze erreichen, in Erlebnissen wahr (in den Empfindungen, die die Sinnesorgane vermitteln). Jeder dieser Empfindungen entspricht eine Energieübertragung aus der Außenwelt, deren Größe als Intensität der Empfindung erlebt wird und von der Intensitätskomponente des Reizes abhängt. Die Bestimmung dieser funktionalen Abhängigkeit der Empfindung von der Intensitätskomponente des Reizes mag die Fechnersche logarithmische oder eine beliebige andere Beziehung aufweisen, sie widerspricht nicht dem Energieerhaltungsgesetz, das sich auf die übertragene Energiemenge (Intensität × Extensität) bezieht; also auch nicht unserer Formel ⟨3⟩.

1) Die beachtenswerte Betonung des Satzes, daß wir nur innere Kräfte wahrnehmen, die Schilder [24, S. 54 f.] verdankt wird, erhält hiedurch eine Stütze aus der physikalischen Diskussion — während Schilder gegen die Auffassungen der modernen Physik von seiner psychologischen Theorie aus polemisieren zu müssen glaubt.

Wollen wir die Beziehung unserer Grundformel zum Fechnerschen Gesetz präzisieren, so müssen wir ihr die Gestalt geben

$$dE_P = dE_R = df(J_R, C_R)$$

wobei J_R die Intensitätskomponente und C_R die Extensitätskomponente (auch Kapazitätskomponente genannt) von E_R bedeutet. Das Fechnersche dR entspricht dJ_R. Alle Unklarheiten, die sich in bezug auf Energiefragen aus der Fechnerschen Psychophysik ergeben haben und zum Teil auch die heutige Diskussion darüber noch beeinflussen, entstammen der Gleichsetzung des Fechnerschen dR mit dE_R, der stillschweigenden Identifizierung der „Reizgröße" mit der Reizenergie beziehungsweise ihrem, dem System Person übertragenen Anteil.

Dadurch verwandelt sich das Fechnersche Gesetz aus der falschen Form, in der es häufig — unausgesprochen — verstanden wird, und die man schreiben müßte

$$dE_P = k \frac{dE_R}{E_R}$$

und die dem Erhaltungsgesetz tatsächlich widersprechen würde, in die richtige Form

$$dE_P = k \frac{dJ_R}{J_R} \tag{4}$$

Diese einfache physikalische Überlegung ist unseres Wissens bisher in der Diskussion um Fechners Psychophysik nicht ausdrücklich durchgeführt worden.[1] Daß sie ohne entscheidenden Schaden vernachlässigt werden konnte, rührt daher, daß energetische und Energiemessungsaufgaben der psychologischen Forschung fernliegen. Sie hat allerdings daher auch nicht Fechners ursprüngliches Ziel, zu einer echten Psychometrie zu gelangen, erfüllen können.

Haben wir somit den auffallenden anscheinenden Widerspruch Fechners zum Erhaltungssatz der Energielehre beseitigt, so ist damit doch eine energetische Deutung des Gesetzes noch nicht gegeben. Es bleibt die Sonderbarkeit der logarithmischen Abhängigkeit der übergeführten Energie von der Intensitätskomponente des Reizes bestehen. Um sie zu verstehen wird sich empfehlen, ein Modell dieser eigenartigen psychophysischen Beziehung aufzufinden.

Das Weber-Fechnersche Gesetz, dessen Gültigkeit nur innerhalb bestimmter Grenzen der Reizgröße besteht, ist heute als allgemeine Eigenschaft des Plasmas anerkannt. Es ist aber nötig festzustellen, ob es eine einzigartige

1) Andeutungen im philosophischen Zusammenhang enthält Sterns Personalismus, der übrigens den Fechnerschen Gedanken der Systemhöhen, den wir im Kapitel I verwenden, umfassend ausbaut.

Fähigkeit des organischen Plasmas ist, oder ob diese Beziehung sich nicht auch sonst unter gegebenen Bedingungen einstellt. Solches Suchen mag im Erfolgsfalle manche Förderung und Klärung unserer Vorstellungen über die Wirkungsweise organischer Systeme und die Rolle des psychischen Apparates bringen. In der „Natur“ findet es sich nun freilich nicht außerhalb der Plasmawelt. Aber es läßt sich eine einfache Maschine konstruieren, in welcher die Umsetzungen zwischen einwirkender Kraft und den daraus folgenden Energieverschiebungen im Sinne des Weber-Fechnerschen Gesetzes erfolgen.

Die nächstliegende Maschine, die Waage, die man gern zum Vergleich herangezogen hätte, kann uns keine Dienste leisten, weil in ihr, nach dem Hookschen Gesetz die zugeführte Energie der Kraft einfach proportional ist. Hingegen entspricht dem Weber-Fechnerschen Gesetz die folgende Anordnung.

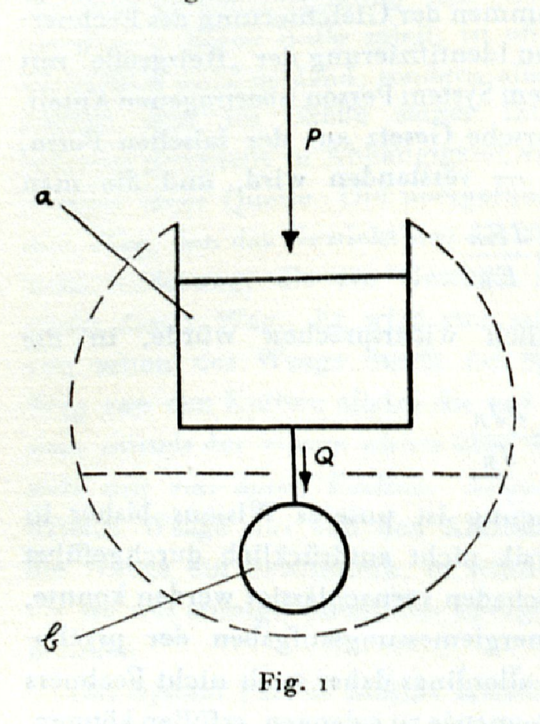


Fig. 1

Der Zylinder *a* (Fig. 1), von einem beweglichen Kolben abgeschlossen, ist mit idealem Gas gefüllt. Die Metallkugel *b*, durch eine Wärmeleitung mit dem Zylinder verbunden, hat eine niedrigere Temperatur als der Zylinder, dessen Temperatur konstant gehalten wird, indem bei jeder Temperaturerhöhung des Zylinders eine entsprechende Wärmemenge Q in die Kugel geleitet wird, wobei eine spezielle Anordnung, auf die wir hier nicht eingehen müssen, einen spontanen Temperaturausgleich (dem eine Temperaturerniedrigung des Zylinders folgen würde) verhindert. Wirkt nun der Druck p auf den Zylinder, der größer als der Gegendruck des Gases ist, so senkt sich der Kolben; diese Arbeitsleistung hätte eine bestimmte Temperaturerhöhung des Gases zur Folge, zu deren Ausgleichung das entsprechende Wärmequantum dQ an die Kugel abgegeben wird und dementsprechend deren Temperatur erhöht. Höchst bemerkenswerterweise ist nun die Beziehung zwischen der Größe des Druckes und der Größe der überschüssigen Wärmemenge

$$dQ = k\frac{dp}{p} \quad (5)$$

also die gleiche, die nach Fechner zwischen der „Reizgröße" und der Empfindung besteht. dQ ist aber gleich der Arbeitsleistung der Energiequelle des Druckes, also gleich der Energiemenge des „Reizes", die auf das System übertragen worden ist. p ist die Intensitätskomponente dieser Energie, so daß die Gleichung ⟨5⟩

der Gleichung ⟨4⟩ $$dE_R = k\frac{dJ_R}{J_R}$$

entspricht.

In dieser Koppelung von Kugel und Zylinder zu einem Systemdual ist demnach ein energetisches Modell des Weber-Fechnerschen Gesetzes, also des Psychischen — zunächst soweit es nach diesem Gesetz verläuft — gegeben.

Ehe wir die Konsequenzen aus dieser neuen Modellanschauung ziehen, sei sie im einzelnen physikalisch gesichert. Die Gasmenge sei durch die Anzahl Mole ν (die Anzahl der Mole ist durch die Gleichung

$$\nu = \frac{Gewicht}{Molekulargewicht}$$

bestimmt) angegeben. Auf den Kolben wirke ein Druck p, das Volumen sei v. Dann gilt die Clapeyronsche Zustandsgleichung der idealen Gase:

$$pv = R\nu T_1$$

wo T_1 die absolute Temperatur bedeutet und R für ideale Gase eine Konstante ist. Vergrößern wir nun den Druck, der auf dem Kolben lastet, um einen unendlich kleinen Wert dp, unter der Voraussetzung, daß die Temperatur des Systems, in dem das Gas sich befindet, unverändert bleibe, dann muß jede Temperaturvergrößerung, wie sie durch Druckzunahme entsteht, auf die Weise kompensiert werden, daß genau die gleiche Wärmemenge, die sie verursacht hat, vom System fortgeführt werde. Wir nehmen dazu eine Metallkugel, die eine Temperatur T habe, und zwar so, daß

$$T_1 > T$$

ist. Diese abzuführende Wärmemenge, die durch die Druckzunahme dp entsteht, wollen wir berechnen. Es ist

⟨6⟩ $$dQ = \mathfrak{A}\,dA$$

wo dA die mechanische Arbeit bedeutet, die durch die Druckzunahme auf das System übertragen worden ist, um das Gleichgewicht wieder herzustellen.[1] Diese Arbeit ist gleich

⟨7⟩ $$dA = pdv$$

1) $\mathfrak{A}$ ist das mechanische Wärmeäquivalent $= 0{\cdot}23865 \cdot 10^{-7}$ cal/Erg.

wenn dv die Volumenverminderung durch die Wirkung des Druckzuwachses dp ist, die wir aus der Zustandsgleichung $v = R\nu T \frac{1}{p}$ berechnen können. Es ist

$$v = R\nu T \frac{1}{p}$$

$$dv = -R\nu T \frac{dp}{p^2}$$

Diesen Wert setzen wir in ⟨7⟩ mit positivem Vorzeichen ein, da bereits dort dv auf Zusammendrückung bezogen wurde, und erhalten

$$dA = R\nu T \frac{dp}{p}$$

oder endlich durch Einsetzen nach ⟨6⟩

$$dQ = \mathfrak{A} R\nu T \frac{dp}{p} \tag{5a}$$

Der Sachverhalt, den Gleichung ⟨5a⟩ ausdrückt, ist also in seiner quantitativen Bedeutung mit der Aussage des Weber-Fechnerschen Gesetzes identisch.

Dieses Modell zeigt uns ein System mit Maschinenbedingungen, die dasselbe Verhalten erzwingen, das der Organismus in der identischen Situation aufweist. Denn die Leistungen jener Sinnesorgane, für die das Webersche Gesetz am genauesten und sichersten gilt, sind Reaktionen auf Druckkräfte: Tastsinn und Ohr; für das Auge und den Geschmacksinn gilt energetisch prinzipiell das Gleiche.[1] Dies legt die Vermutung sehr nahe, daß das Webersche Gesetz von den Maschinenbedingungen des Organismus, die denen des Modells ähnlich sein dürften, erzwungen wird. Die Vermutung erhält eine sehr bedeutende Stütze durch die Tatsache, daß ein osmotisches Modell ganz dasselbe Verhalten zeigt, wie unser Gasmodell. Wenn wir nämlich statt des Gases eine verdünnte Lösung nehmen, die Wände unseres Zylinders semipermeabel gestalten und ihn ganz in Wasser tauchen, so ändert sich unsere Rechnung in keinem Punkte, da sich verdünnte Lösungen in diesen Verhältnissen genau wie Gase verhalten, indem nämlich der wirkende Gegendruck in diesem Falle nicht mehr der Gasdruck, sondern der osmotische Druck wird (Van 't Hoffsches Gesetz).

Jede osmotische Maschine, für die die Bedingungen der Temperaturkonstanz in dem einen Systemteil (in dem die osmotischen Vorgänge stattfinden) und die Abführung des Energiezuwachses an den anderen System-

1) Gegen die Zurückführung der Lichtwirkung auf Druckkräfte könnten Bedenken geltend gemacht werden; die aber, soweit sie unser Thema berühren, durch die Berechnungen Köhlers behoben sind.

teil, wie in unserem Modell, zutreffen, zeigt das Weber-Fechnersche Verhalten. Den Organismus als eine osmotische Maschine anzusprechen, ist gewiß mehr als eine bloße Metapher. Vielmehr ist die Osmose für den Organismus spezifisch. Die Erscheinungen der Osmose sind an ihm entdeckt worden und semipermeable Membranen finden sich außerhalb des Organischen überhaupt nicht und können synthetisch nur unvollkommen hergestellt werden. Tatsächlich gilt die Weber-Fechnersche Beziehung für die Lebensprozesse so allgemein, daß sie Abderhalden „als der Ausdruck einer ganz allgemeinen Eigenschaft sämtlicher protoplasmatischen Gebilde" erscheint.

So ist es wohl kein Zufall, daß sich das gekoppelte System, das wir an unserem Modell beschrieben haben, im morphologischen Bau der Zelle

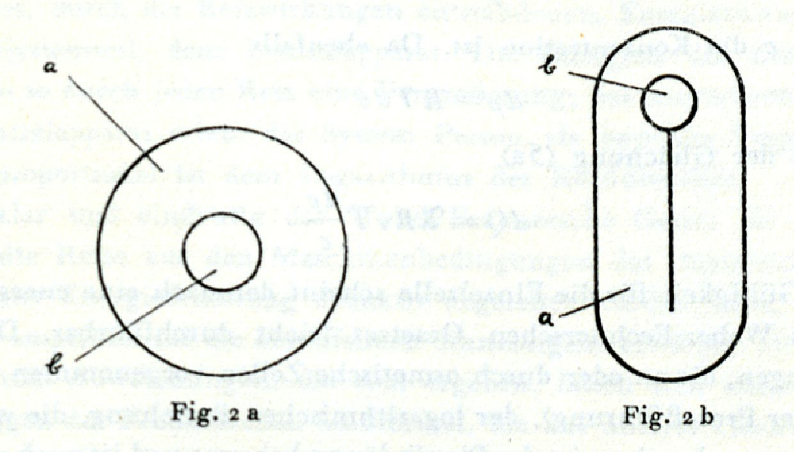


Fig. 2a Fig. 2b

deutlich wiederfindet. (Fig. 2a.) Zwar ist die Zelle ein einheitliches System, mit einheitlichem Verhalten, aber Kern und Plasma in ihrer gegenseitigen eigenartigen Bedingtheit und relativen Unabhängigkeit, die ihren Ausdruck zum Beispiel in der bekannten Kern-Plasma-Relation findet, haben die Biologen längst als zwei kompliziert miteinander verbundene Systeme erkannt. Die Funktion des Kerns ist noch nicht restlos aufgeklärt, aber weitgehend herrscht darin Übereinstimmung, daß er als Regulator der wichtigsten Systemfunktionen anzusprechen ist. Es ist mehr als ein Bild, wenn wir die Kugel in unserem Modell als Regulator des gekoppelten Systems, des Systemduals Zylinder-Kugel bezeichnen. Die wesentliche Bedingung unseres Modells, die Konstanz der Temperatur im Zylinder, ist eine Bedingung, die für die Organismen zutrifft, welche, soweit sie sich nicht isotherm erhalten können, wie etwa die Protisten, bestimmte Temperaturverhältnisse in der Umwelt aufsuchen.[1]

1) Daß bei den Organismen nicht eigentlich die Temperatur konstant erhalten wird, sondern die Lebensprozesse an eine gewisse optimale Breite der Temperatur

Es mag jedoch eingewendet werden, daß die Reize, bei denen die Reaktionen der Amoebe dem Weberschen Gesetz entsprechen, keine Druckreize sondern chemische Reize sind. Es läßt sich aber dem gegenüber darauf hinweisen, daß die chemischen Lösungen, in denen die Amoeben reagieren, osmotischen Druck auf die Amoebe ausüben. Und zwar nach der Gleichung:

$$p = \frac{R \nu T}{v}$$

wobei ν und v auf das Reizmittel bezogen sind. Der Quotient $\frac{\nu}{v}$ ist aber nichts anderes als die Konzentration des Reizmittels, so daß sich der Druck zu

$$p = R T c$$

ergibt, wenn c die Konzentration ist. Da ebenfalls

$$dp = R T dc$$

ist, folgt aus der Gleichung ⟨5a⟩

$$\langle 5\text{b}\rangle \qquad dQ = \mathfrak{A} R \nu T \frac{dc}{c}$$

In seiner Gültigkeit für die Einzelzelle scheint demnach eine energetische Deutung des Weber-Fechnerschen Gesetzes leicht durchführbar. Daß die Arbeitsleistungen, die an oder durch osmotische Zellen vorgenommen werden (bei isothermer Prozeßführung), der logarithmischen Beziehung, die wir hier abgeleitet haben, gehorchen, ist der Physik längst bekannt und ist auch vielfach bei früheren Versuchen der Deutung des Gesetzes *implicite* mitenthalten. Man hat aber nicht versucht, diese Tatsache zur Grundlage der Deutung der Gültigkeit des Gesetzes auch bei den Wahrnehmungsprozessen der höheren Organismen heranzuziehen. Unsere Modellvorstellung legt aber diesen Versuch dringend nahe. Das System Person ist nicht minder wie die Zelle ein Systemdual, der (siehe Fig. 2 b) den Maschinenbedingungen unseres Modells entspricht. Der Zentralapparat des Systems, der morphologisch und funktionell ungefähr dem Zentralnervensystem entspricht, steht als Regulator den integrierten Zellensystemen gegenüber, wie der Kern dem Plasma, wie die Kugel *b* dem Zylinder *a* unseres Modells. Der energetisch relevante Vorgang bei der Wahrnehmung vollzieht sich nach unserer Hypothese als Druck auf den Systemteil *a*, der die ihm durch diese Einwirkung übertragene Energie-

gebunden sind, trifft das Gerüst unseres Gedankenganges nicht; könnte aber nur an Hand des — übrigens derzeit noch kaum ausreichenden — empirischen Materials zulänglich diskutiert werden.

menge an den Systemteil *b* abführt, wobei die Beziehung zwischen der Intensität des „Reizes" und der von diesem dem Systemteil *b* übertragenen Energiemenge die bekannte logarithmische des Weber-Fechnerschen Gesetzes ist.

Das Weber-Fechnersche Gesetz wäre demnach restlos das Ergebnis der Maschinenbedingungen des Systems Person. Wie jedes andere System auch, erfährt es durch die Wirkung der Umweltskräfte eine Erhöhung seiner Energie. Da das System Person als Plasmamaschine den Gesetzen der Osmose folgt, so besteht zwischen diesen beiden Größen (Umweltskräfte und Systemenergien) die bekannte logarithmische Beziehung. Der komplizierte Aufbau des Systems Person als Systemdual bewirkt die Speicherung des, durch die Reizwirkungen entstandenen, Energiezuwachses in dem einen Systemteil, dem Zentralapparat. Die Energien des Zentralapparates erfahren so durch jeden Reiz eine Vergrößerung; das Anwachsen der Energie im Zentralapparat erlebt das System Person als bewußte Empfindung, die daher proportional ist dem Logarithmus der Reizintensität.

So klar und eindeutig das Weber-Fechnersche Gesetz für Druck- und verwandte Reize aus den Maschinenbedingungen des Organismus und dem Gesetz der Energieerhaltung deduktiv abgeleitet werden kann, so genau ist es auch empirisch für die betreffenden Sinnesorgane erwiesen. Die Ungenauigkeiten und Abweichungen, die sich ergeben, lassen sich durch einige Präzisierungen der Fechnerschen Maßformel, die aus unserer Theorie folgen und die wir im IV. Kapitel vornehmen werden, korrigieren.

Hingegen ist die Gültigkeit des Weberschen Gesetzes für die Wärme strittig geblieben; sie wird meistens geradezu abgelehnt. Für unseren Deutungsversuch ist diese Gültigkeitsgrenze keineswegs einschränkend, sie bestätigt ihn vielmehr in sehr bedeutsamer Weise. Denn die Beziehung zwischen der Energiemenge, die vom Reiz dem System Person übertragen wird und der Intensitätskomponente des Reizes, die bei Druck- und verwandten Einwirkungen durch das Boyle-Mariottsche Gesetz bestimmt wird und im Weber-Fechnerschen Gesetz ihren Ausdruck findet, gilt nicht für Übertragungen von Energieformen wie Wärme. In der Ungültigkeit des Weber-Fechnerschen Gesetzes für Wärme bestätigt sich empirisch das Resultat, das sich aus unserem energetischen Deutungsversuch auch deduktiv gewinnen läßt.

Gegenüber den anderen physikalisch-physiologischen Versuchen, dieses Gesetz deduktiv abzuleiten, also zu erklären, hat der hier vorgelegte den Vorteil, einer hypothetischen Annahme weniger zu bedürfen. Denn war auch die Ableitung anderer Autoren mehrfach in verschiedenen Formen

gelungen, so ging sie doch stets von einer bestimmten Energieform aus, meist von der elektrischen, und war bemüht, von ihr aus die logarithmische Beziehung zu gewinnen. Dies macht unnötige Annahmen über die Art der Energieübertragung bei der Wahrnehmung und über die Art des Energietransports innerhalb des Systems Person erforderlich. Diese Annahmen werden vermieden, indem die Energie als quantitative Größe eingeführt wird, die von jeder Annahme über die Energieform abzusehen gestattet. Mag die „Nervenenergie" Elektrizität, Wärme, eine besondere Neuronenenergie oder eine eigene psychische Energie sein, unsere Deutung wird dadurch nicht tangiert, während die anderen sich gerade von diesem Entscheid abhängig machen.

Nach dieser ausführlichen, aber notwendigen Diskussion des Weber-Fechnerschen Gesetzes, als des einzigen strengen, empirischen Gesetzes der Psychologie, das anscheinend mit unserer Grundformel im Widerspruch steht, dürfen wir sie nunmehr, da empirische Einwände gegen sie nicht mehr vorliegen, als gesicherte Grundlage für die weitere Diskussion betrachten.

III) Strukturierung

Es sind demnach die Intensitäten der Außenwelt, die unter gegebenen Bedingungen das entsprechende Wachstum der personierten Energie bewirken. Schon Fechner hat den Gedanken in die Psychologie eingeführt, daß wir — unter bestimmten quantitativen und Apparatbedingungen, wie wir heute sagen würden — das Anwachsen dieser Energie als Empfindung bewußt erleben. Dieser Gedanke hat zwar eine Reihe von Einwänden philosophischer Natur und gewisse Einschränkungen aber keine zwingende Widerlegung erfahren. Wir dürfen uns jede Diskussion dieses Punktes um so eher ersparen, als wir auf dem Boden der Freudschen Auffassung stehen. Für Freud ist das Bewußtsein ein „Sinnesorgan", das uns Signale über die Vorgänge in der Außenwelt und in unserem eigenen Körper gibt. Energetisch formuliert: Bewußtsein ist Wahrnehmung von Intensitätsänderungen der Energien von Umwelt und Körper. Aber diese Energien werden nicht als solche, sondern an den Wirkungen, die sie auf die personierte Energie haben, als Veränderung der Intensitätskomponente der personierten Energie wahrgenommen.[1] Denn selbstverständlich muß die Sonderung in die beiden

1) Doch muß hier auf eine Unklarheit hingewiesen werden, die durch die Unterscheidung von intensiven und extensiven Empfindungen, die auch heute noch unter verschiedenen Namen in der Psychologie gebräuchlich ist, hervorgerufen wird. Als

Komponenten, die wir für die Reizenergien durchgeführt haben, auch auf die personierte Energie angewendet werden. Was wir personierte Energie nennen, muß, wie jede Energie als Produkt aus einer Intensitäts- und Extensitätskomponente darstellbar sein. Wenn die personierte Energie durch zugeführte Reizintensität wächst, so geschieht dies Wachstum durch die entsprechende Vergrößerung ihrer Intensitätskomponente. Bewußtsein ist die Wahrnehmung von Intensitätsänderungen der personierten Energie. Nur an Intensitätsänderungen der personierten Energie, bedingt vom Zentralapparat und von bestimmten quantitativen Verhältnissen, ist uns das Phänomen Qualität gegeben. Änderungen der Extensität der personierten Energie werden so wenig wie Änderungen der Extensitäten der übrigen Energien wahrgenommen, sondern müssen aus Intensitätsänderungen erschlossen, beziehungsweise errechnet werden.

Unsere Aufgabe ist, die Extensitätskomponente der personierten Energie in unsere Rechnung einzubeziehen. Und zwar werden wir versuchen, uns zunächst *per exclusionem* eine Vorstellung von dem psychischen Wirkungsbereich ihrer Extensität zu verschaffen. Alle bewußtseinsfähigen Vorgänge im Zentralapparat gehören der Intensität an. Und es bleiben die Gebiete, die man so unklar als Gedächtnisspuren, als Dispositionen, als Gestalten oder als Strukturierungsvorgänge im Zentralapparat bezeichnet für die Extensitätsänderungen der personierten Energie übrig. Diese Strukturierungen sind tatsächlich Wirkungen psychischer Vorgänge und bedingen nachfolgende psychische Vorgänge, sie sind aber offenbar eigenartiger Natur und von den Intensitätsvorgängen wesentlich unterschieden. Daher hat auch die Bewußtseins-Psychologie immer wieder mit der Schwierigkeit zu kämpfen gehabt, diese „nicht eigentlich psychischen" Vorgänge von den eigentlich psychischen, den bewußten abzugrenzen, und das breite Zwischengebiet entsprechend aufzuteilen. Wir wollen diese Erscheinungen unter dem gemeinsamen Namen der Strukturierung zusammenfassen und versuchen, die Strukturierungsvorgänge als Änderungen der Extensitätskomponente der personierten Energie zu verstehen, so wie wir die bewußten und vorbewußten Vorgänge als Änderungen der Intensität erfassen. Die Vorstellung, die wir uns bilden und deren Brauchbarkeit sich an den folgenden Diskussionen bewähren soll, ist also, daß am Zentralapparat als Wirkungen der bewußten Abläufe

extensive Empfindung bezeichnet man etwa Wahrnehmung von räumlicher Ausdehnung. Das hat aber nichts mit den energie-theoretischen Begriffen von Extensität und Intensität zu tun; auch die „extensiven" Empfindungen sind Wirkungen der Intensitätskomponente der Außenwelt auf die personierte Energie.

gewisse reale Veränderungen vor sich gehen, welche seine fortschreitende Strukturierung bewirken. Diese bestimmt die Kapazität des Zentralapparats, also die Extensitätskomponente der personierten Energie. Diese Extensitätskomponente der personierten Energie wollen wir der Einfachheit halber mit dem in diesem Zusammenhang wohl nicht mißverständlichen Terminus Struktur bezeichnen. Der Ausdruck Struktur bezeichnet sowohl die Strukturierung des Zentralapparates als auch die Extensität der personierten Energie, zwei Begriffe, die energietheoretisch identisch sind. Mit der Kapazität, zum Beispiel der Wärme, bezeichnet man sowohl die Wärmekapazität des Wärmespeichers, die von seiner Struktur bestimmt ist (Größe, Stoff, Moleküllagerung usw.) als auch die Extensitätskomponente der Wärmeenergie.[1] Ist etwa die Wärmekapazität eines Körpers zu M bestimmt, so ist damit die Beschreibung seiner physischen Eigenschaften ergänzt, und gleichzeitig berechnet sich sein Gehalt an Wärmeenergie, falls er die Temperatur T hat, zu der Größe MT.

Köhler hat die sehr interessante Tatsache ausführlich erörtert, daß in der Physik elektrischen und magnetischen Feldern Gestalts- (Struktur-) Eigenschaften zukommen. Er hat mit Wertheimer gezeigt, welche Bedeutung den psychischen Gestalten zukommt. Eine Verbindung dieser beiden Phänomene wird nicht versucht oder abgelehnt. Auf dem Boden der energetischen Auffassung, die wir hier vertreten, ergibt sich eine solche Verbindung als notwendige Konsequenz des Begriffes personierte Energie. Alle Phänomene des bewußten Erlebens, an denen Eigenschaften haften, die mit den Ausdrücken: Strukturiert, Form, Gestalt erfaßt werden, können in diesem ihren Gestaltsmoment nicht bloß die Wahrnehmung von Intensitätsänderungen der personierten Energie sein, sondern sind Ergebnis der Struktur der personierten Energie (der Strukturierung des Zentralapparates). Soweit sie nicht bewußt erlebt werden, bestimmen sie als *Vbw* und *Ubw* die Abläufe des Systems Person, insofern diese durch den Zentralapparat bedingt sind. Da die Struktur der personierten Energie jeden Prozeß mitbestimmt, so ist an jedem bewußten Erleben ein Gestaltmoment auffindbar. Jedes Erlebnis hat ein Moment der Intensität und eins der Struktur.

An physikalischen Beispielen läßt sich die Beziehung zwischen der Struktur als Formmoment des Energiespeichers und der Extensität der Energiegröße verdeutlichen. Aus der Wärmelehre ist uns bekannt, daß eine Änderung der Moleküllagerung innerhalb einer bestimmten Stoffmasse, eine Änderung

1) Genauer: Entropie.

ihrer Wärmekapazität im Gefolge haben kann. In der Elektrostatik bestimmt schon die äußere Gestalt die elektrische Kapazität des Konduktors.

„Im allgemeinen nimmt die Kapazität eines Körpers mit seiner Oberfläche zu. Das läßt sich durch folgenden einfachen Versuch vorführen: Auf der Stange eines Elektroskops wird eine zusammengefaltete Papierlaterne, wie sie zu Illuminationen verwendet wird, befestigt; dann wird das Elektroskop (damit also auch die Laterne) geladen. Hierauf zieht man mit einem isolierten Stabe die Papierlaterne auseinander. Der Ausschlag des Elektroskops wird dann geringer. Drückt man die Laterne wieder zusammen, so wird der Ausschlag des Elektroskops wieder so groß, wie er zuerst war." [*13*, S. 59.]

Wir betonen diese physikalischen Beispiele, um zu zeigen, daß es sich bei unserem Begriff Struktur nicht um „Philosophie" handelt, sondern um den Versuch einer konsequenten Anwendung naturwissenschaftlicher Gedankengänge auf ein Gebiet, das bisher nur „philosophisch" behandelt wurde. So mag zunächst dieser unser Ansatz als „Philosophie" erscheinen; er unterscheidet sich aber von ihr durch die, wenn auch im Augenblick noch nicht realisierbare, Möglichkeit experimenteller Bestätigung oder strikter Widerlegung.[1]

Der Begriff Struktur hilft uns eine Schwierigkeit zu überwinden, die bei jedem Versuch aufzutauchen pflegt, die psychische Energie zu diskutieren. Die naheliegende Vorstellung, die sich zur Einführung des Energiebegriffs in die Psychologie anbietet, ist schematisch folgende: die Reizenergie erhöht die Intensitäten des psychischen Apparates; dieser Intensitätszuwachs wird unter gegebenen Bedingungen durch motorische Abfuhr wieder ausgeglichen. In diesem Schema mag dann das Erhaltungsgesetz in der Weise als gültig gedacht werden, daß die durch den Reiz zugeführte und in psychische Energie verwandelte physikalische Energie durch die Abfuhr wieder in physikalische Energie rückverwandelt wird. Diese Vorstellung über die Gültigkeit des Erhaltungsgesetzes haben wir, was die Umwandlung der „Reiz-Energie" in „psychische Energie" angeht, oben korrigiert. Es liegt freilich keine Denknotwendigkeit vor, die „psychische Energie" ganz in physikalische rückverwandelbar zu denken, schon gar nicht den Rückverwandlungsprozeß in der motorischen Abfuhrarbeit zu sehen. Es bestehen sogar sehr beträchtliche Schwierigkeiten, die Rückverwandlung so einfach, so grobschlächtig

1) Laßwitz, unseres Wissens der einzige Autor, der die Extensitätskomponente der „psychophysischen Energie" berücksichtigte, nennt sie Potential; diesen Ausdruck möchten wir für einen anderen Begriff reservieren. Laßwitz ordnet die Empfindungen der Intensität zu und nimmt für die Extensität die Gefühle Lust-Unlust in Anspruch. Eine Auffassung, die wir nicht teilen können. Zu deutlich sind an Gefühlen und Lust-Unlust-Vorgängen die beiden Momente Intensität und Struktur vorhanden.

zu denken. Aber, und hier setzt die Schwierigkeit ein, was geschieht mit der Intensität? An sich wäre möglich, daß sie unvermindert anwachse; jedoch keinesfalls ganz ohne Grenze. Sie dürfte die entsprechenden Intensitäten der Umwelt nicht überschreiten, da sonst keine Energieverschiebungen mehr möglich wären, also etwa keine Wahrnehmungen mehr stattfinden könnten. Immerhin wäre möglich, daß die Erreichung dieses Maximums in der empirischen Lebensdauer nicht möglich wäre. Aber es gibt sehr gewichtige Tatsachen, die dieser Konstruktion völlig widersprechen. Die Intensität der Lebens- und Seelenprozesse, nimmt offenkundig im Verlaufe des Lebens ab. Zwar wäre hier Intensität nicht im physikalischen Sinn gemeint, aber dieser ist nur eine Präzisierung der landläufigen Auffassung von Intensität. Die Abfuhr ermöglichte diese Intensitätsverminderung zu erklären, aber sie setzt eine ganze Reihe von theoretischen und empirischen Schwierigkeiten.[1]

Der Begriff der Struktur eröffnet die Möglichkeit, Intensitätsminderungen der personierten Energie vorzustellen ohne Zuhilfenahme der „Abfuhr". Durch Anwachsen der Struktur — deren Ursachen und Art wir an dieser Stelle noch nicht untersuchen wollen — wird bei gleichbleibender Menge der Energie ihre Intensität verringert. Tatsächlich besteht ein gewisses Alternativverhältnis zwischen Intensität und Struktur; so sind Wahrnehmung und Erinnerung auf zwei einander folgende Akte verteilt (von Freud mit vollem Recht zwei verschiedenen psychischen Systemen zugeschrieben). Für die große Periode Wachen-Schlafen gilt ein ähnliches Alternieren von Intensität und Struktur; genauer gesagt, im Schlaf wird die Energiemenge, wenigstens durch Außenweltreize, kaum erhöht, die Intensitäten sinken auf ein Minimum; es liegt sehr nahe, ein entsprechendes Wachstum der Struktur anzunehmen. Ohne in dieser Frage endgültig entscheiden zu wollen, darf doch behauptet werden, die Strukturierung hat eine Funktion bei der Intensitätsverminderung. Ob nicht Abfuhrprozesse doch eine Rolle spielen, bleibe zunächst unerörtert.

Wenn wir diese Gedankengänge in präziser Fassung formulieren, so nimmt unsere Grundformel, in der die Sonderung der beiden Komponenten der Energien nicht berücksichtigt ist, folgende Form an:

$$I_P C_P = I_R C_R - I_C C_C \qquad (2a)$$

wobei I die Intensitäts-, C die Extensitätskomponente von E_P, E_R und E_C bedeutet.

1) Hierüber siehe auch Bernfeld [2] und Hartmann [14].

Der einfachen Schreibweise wegen wollen wir statt I_P, Intensität der personierten Energie: J, statt C_P, Struktur der personierten Energie: N schreiben. Die Formel gewinnt dann die Gestalt

⟨2b⟩ $$JN = J_R C_R - J_C C_C$$

oder differenziert:

⟨8⟩ $$IdN + NdI = I_R dC_R + C_R dI_R - I_C dC_C - C_C dI_C$$

IV) Über Meßbarkeit der personierten Energie

Das Problem der Meßbarkeit des Psychischen, von Fechner zuerst mit Nachdruck gestellt, und Ursache jahrzehntelanger Diskussionen, gilt heute vielen Psychologen als positiv, einigen andern aber als negativ gelöst. Dieser, für die Psychologie so bedeutsame Widerspruch hat durch die Verschiebung des Interesses der führenden Schulen von der Bewußtseins- zur Instinktpsychologie *(Behaviorism)*, von der Sinnes- zur Denkpsychologie, von der Elementen- zur Gestaltpsychologie augenblicklich an Schärfe verloren. Er gewinnt seine Bedeutsamkeit aber aufs neue durch die Psychoanalyse, die immer dringender fordert, die ökonomischen, d. h. quantitativen Fragen des Psychischen anzugehen.

Zunächst beruht dieser Widerspruch auf einer Begriffsunklarheit, indem unter Meßbarkeit des Psychischen zwei sehr verschiedene Dinge gemeint sein können. Daß psychische Vorgänge untereinander bis zu einem gewissen Grade vergleichbar, also, wenn auch nicht mathematisch genau, meßbar sind, wird kaum bestritten. Soweit eine Abhängigkeit psychischer Vorgänge von Umweltsvorgängen, zum Beispiel von Reizen, empirisch festgestellt ist, kann, das sollte gleichfalls nicht mehr strittig sein, diese Abhängigkeit durch Indikatoren weitgehend präzis verglichen, gemessen werden. In diesem Sinn ist Meßbarkeit des Psychischen unbestreitbar möglich und wird mit großem Erfolg nicht nur in der Experimentalpsychologie geübt. Die Experimentalpsychologie zeigt sogar, eben durch ihr Weber-Fechnersches Gesetz, daß die Messung auf bestimmten Gebieten der Psychologie in mathematischer Ausdrucksweise und mit mathematischem Gehalt möglich ist.

Die Messung des Psychischen in diesem ersten Sinn ist aber nicht dasjenige Messen, das die Psychoanalyse braucht, die nicht mit Hilfe von Reizindikatoren die Bewußtseinsphänomene präzis untereinander vergleichen will, sondern die Bewußtseinsphänomene als Indikatoren für diejenigen Vorgänge im Zentralapparat und im Körper erfassen muß, die jenseits der Qualität des Wahrnehmbaren liegen. Die Bewußtseinsphänomene müssen als Indikatoren

für die unbewußten Prozesse verwertbar werden. Sie müssen nicht nur untereinander relativ meßbar sein, sondern sie müssen als universelles Maß für Unbewußtes verwertbar werden. Wenn wir das Ziel erreichen wollen, Libido zu messen, die an sich nicht wahrnehmbar ist, so müssen wir sie durch ihre wahrnehmbaren Wirkungen, also in erster Linie durch die Bewußtseinsvorgänge messen lernen.[1] Dieses Bedürfnis der Psychoanalyse trifft sich mit dem in der Physik üblichen Begriff der Energiemessung. Mit jener relativen Meßbarkeit des Psychischen ist nichts über die Meßbarkeit der Energien der Person entschieden. Für diese ist nicht entscheidend, welchen Grad von mathematischer Präzision die Messung des Psychischen erreicht haben mag. Fechner hat hier durch seine Maßformel wesentliche Fortschritte ermöglicht. Es schwebte ihm auch eine Art Energiemessung des Psychischen vor, etwa in seiner sogenannten inneren Psychophysik. Aber infolge der Unentwickeltheit der physikalischen Energietheorie mußte er selbst sich darüber unklar bleiben, daß er ein relatives Maß gefunden hatte, während es nötig ist, das Psychische mit den Maßen und in der Art zu messen, die für alle übrigen Energievorgänge möglich ist, also mit einem universellen Maß. Die seelischen Vorgänge müssen in Kalorien (beziehungsweise einem beliebigen physikalischen Maßsystem) ausdrückbar werden. Dies vermag die Fechnersche Psychophysik prinzipiell nicht, wenngleich Fechner solches angestrebt haben mag. Bemühungen in dieser Richtung sind uns von Psychologen nach Fechner nicht bekannt geworden. Doch fehlt es nicht an der gelegentlich geäußerten Problemstellung.

Wie wir in Kapitel II zu zeigen versuchten, ist Fechners Fundamentalformel einer energetischen Deutung zugänglich, und es wird demnach zunächst zu untersuchen sein, ob nicht seine Maßformel durch die entsprechenden Korrekturen theoretisch für die neue Aufgabe, Veränderungen personierter Energie zu messen, verwertbar gemacht werden kann. Selbstverständlich wird erst die Empirie endgültigen Entscheid bringen. Aber ihr muß eine Vorarbeit geleistet werden, die in dem Versuch besteht, die vorliegende Empirie, in der Fechnerschen Maßformel verdichtet, dahin zu prüfen, ob sich auch energietheoretisch einwandfreiere Grundlagen für neue experimentelle Untersuchungen ableiten lassen.

Es sei versucht, diese Diskussion an die vollständige Grundformel ⟨8⟩ anzuknüpfen. Da unsere quantitativen Betrachtungen zunächst auf Wahr-

1) Ein anderer Weg wäre die Messung der „Ausdrucksbewegungen"; dies ist wohl der praktisch aussichtsreichste, beruht aber auf Voraussetzungen, die erst durch die in dieser Arbeit gegebene Grundlage diskutierbar werden.

nehmungen der Sinnesorgane beschränkt bleiben, genügt uns die Zerlegung in Extensitäts- und Intensitätsfaktoren der Gleichung ⟨3⟩, also

⟨3a⟩ $$IdN + NdI = dE_P = dE_R$$

dE_R wurde bereits im II. Kapitel als Funktion ihrer Intensität dargestellt, so daß wir jetzt die Gleichung ⟨3a⟩ mit der Gleichung ⟨4⟩ kombinieren können und erhalten:

$$IdN + NdI = k\frac{dI_R}{I_R}$$

Für die Wahrnehmung werden wir eine weitere Vereinfachung dieser Formel vornehmen können. Die Änderungen der Struktur sind Funktionen des Zentralapparates und folgen den Änderungen der psychischen Energie, wenn nicht — wofür einige Überlegungen zu sprechen scheinen — die Struktur auch noch von ganz anderen Einflüssen (Ernährung des Zentralapparates zum Beispiel) mit abhängig ist. Jedenfalls ist die Strukturierung ein Prozeß, der im Verhältnis zu den Bewußtseinsprozessen langsam vor sich geht, so daß man für kurze Zeiten — für die das Weber-Fechnersche Gesetz gilt — IdN gegenüber NdI vorläufig vernachlässigen kann.[1]

Daher erhält man schließlich die Gleichung:

$$NdI = dE_P$$

aus der sich die erwartete Korrektur der Fechnerschen psychophysischen Grundformel in der Weise ergibt, daß

$$dI = \frac{dE_P}{N}$$

und weiter

$$dI = \frac{k}{N}\frac{dI_R}{I_R}$$

1) Die Herzensche Behauptung, daß Reize erst dann wahrgenommen werden, wenn die Geschwindigkeit der Reizzufuhr $\frac{d\varphi}{dt}$ eine Grenze, ein Minimum übersteigt, gewinnt von hier aus eine Stütze. Nimmt man nämlich an, daß die Strukturierung ein Prozeß gleicher Geschwindigkeit $\left(\frac{\delta N}{\delta t} = v\right)$ sei, so muß dI, damit ein Bewußtseinsphänomen der Energiezufuhr entspräche, eine bestimmte Größe haben. dI berechnet sich

$$dI = \frac{dE_P - IdN}{N}$$

Ist nun dN und dE_P eine Funktion der Zeit, so wandelt sich diese Formel um in

$$dI = \frac{\frac{\delta E_P}{\delta t} - I\frac{\delta N}{\delta t}}{N}dt$$

da nun $\frac{\delta N}{\delta t} = v$ sein soll, so ist $dI > 0$ nur wenn $\frac{\delta E_P}{\delta t} > Iv$ ist.

oder indem wir abkürzend $I_R = p$ setzten

$$dI = \frac{k}{N}\frac{dp}{p}$$

ist. Hier ist der konstante Faktor der Fechnerschen Formel in zwei Faktoren aufgelöst, von denen der eine vom Wahrnehmungsorgan selbst (in Anlehnung an den Faktor $R\nu T$ für Lösungen) und der andere N vom Zentralapparat bedingt ist. Bevor wir diese Diskussion weiterführen, muß die genaue Integration und die Bestimmung des Integrationsintervalls der Fechnerschen Maßformel gegeben werden, die Fechner selbst, seinen anderen Voraussetzungen entsprechend, in einer energietheoretisch ungenügenden Weise vorgenommen hat.

Fechners Maßformel lautet:

$$E = k\int\frac{dR}{R} + C = k\,log\,nat\,R + C$$

wobei E die Größe der Empfindung und R die Reizgröße bedeuten. Unsere energetische Diskussion des Weber-Fechnerschen Gesetzes ermöglicht uns eine präzisere Bezeichnung der einzelnen Größen, so daß wir zum Ausgangspunkt für das Bemühen um eine universelle Maßformel die energetische Gleichung für die personierte Energie nehmen können.

$$E_P = \int dE_P + C = k\int\frac{dp}{p} + C = k\,log\,nat\,p + C \quad (9)$$

Zur Eliminierung der Integrationskonstante schreiben wir als bestimmtes Integral:

$$E_P = k\int_{p_1}^{p_2}\frac{dp}{p} \quad (10)$$

Die Notwendigkeit, die Integrationsgrenzen in Übereinstimmung mit der Empirie einzusetzen, nötigen, eine in der Diskussion um das Weber-Fechnersche Gesetz nicht immer beachtete Tatsache zu unterstreichen. Bewußtseinsänderungen (dI) treten ein, wenn die Wirkungen der Außenwelt von einem bestimmten „Normalzustand“ abweichen (z. B. Luftdruck, Zimmertemperatur werden in normalen Grenzen nicht wahrgenommen). Daher müssen wir der unteren Grenze p_1 einen bestimmten, ausgezeichneten Wert beilegen, nämlich den Wert jeder „normalen“ Außenweltsintensität. An diese „normalen“ Außenweltsintensitäten ist der Organismus (System Person) angepaßt, d. h. er wird ihr die gleiche Intensität entgegensetzen. An diesem Punkt, der p_1 entspricht, finden keine Energieübertragungen statt. Soll eine Energieüber-

tragung aus der Außenwelt in das System Person überhaupt stattfinden, so muß die Intensitätskomponente ihrer Energie $p_2 > p_1$ sein. Es ergeben sich nunmehr p_1 und p_2 als Integrationsgrenzen, denen bestimmte empirische Bedeutung zukommt; schreiben wir daher die Außenweltsenergie, die dem System Person zugeführt wird, als Funktion ihrer Intensität

$$E_R = f(p)$$
$$dE_R = f'(p)dp$$

wobei diese Funktion sich eindeutig aus den Maschinenbedingungen des Systems Person ergibt, dann ist

$$E_P = \int_{p_1}^{p_2} f'(p)dp$$

Die Regel zur Berechnung bestimmter Integrale ergibt zunächst:

$$E_P = \int_0^{p_2} f'(p)dp - \int_0^{p_1} f'(p)dp$$

woraus

$$E_P = f(p_2) - f(p_1)$$

folgt.

Man wäre versucht, in diesem Ausdruck $f(p_1)$ der Energie der Zelle gleichzusetzen (die konstant ist, da ja auch p_1 einen konstanten Wert hat und da die Zelle es ist, auf die p_1 direkt einwirkt, die also p kompensiert, ohne den Zentralapparat in Anspruch zu nehmen). Da $f(p_2)$ fraglos gleich E_R ist, das insgesamt der Person übertragen wurde, wäre einzusetzen:

$$E_C = f(p_1)$$
$$E_R = f(p_2)$$

und es ergäbe sich eine Bestimmung der Gleichung

$$E_P = f(E_R, E_C)$$

zu

$$E_P = E_R - E_C$$

somit also auch der Konstante C der Gleichung ⟨9⟩

zu

$$C = -E_C$$

was eine neuerliche Bestätigung unserer Grundformel ist.

Führen wir jetzt die Integration von ⟨10⟩ durch, so muß beachtet sein, was Fechner unterließ, daß auf jedem Organ stets ein Druck lastet, der sich aus Luftdruck und Membranspannung zusammensetzt, und der mit p bezeichnet sei. Der wahrzunehmende Druck, der als Reiz ausgeübt wird, heiße $\mathfrak{p}$, so daß sich nun als Integrationsintervall p bis $p + \mathfrak{p}$ ergibt. Es ist dann zunächst

$$\langle 11 \rangle \qquad dI = \frac{k}{N} \frac{d\mathfrak{p}}{p + \mathfrak{p}}$$

und

$$I = \frac{k}{N} \int^{p+\mathfrak{p}} \frac{d\mathfrak{p}}{p + \mathfrak{p}},$$

$$\langle 12 \rangle \qquad I = \frac{k}{N} \ln \frac{p + \mathfrak{p}}{p} = \frac{k}{N} \ln \left(1 + \frac{\mathfrak{p}}{p} \right)$$

Diese Gleichung unterscheidet sich beträchtlich von der Gleichung, die Fechner abgeleitet und benutzt hat. Ihrer Form nach ist sie nicht neu. Schon Delboeuf hat bei seinem Versuch, Fechners Gedankengänge der Empirie anzugleichen und die wichtigsten Widersprüche mit der Erfahrung zu beheben — nämlich das Problem der Reizschwelle, das aus Fechners Aufstellungen kaum zu beantworten war, und das Problem der negativen Empfindungen für unterschwellige Reize, das sich aus der Fechnerschen Formel ergab — rein empirisch eine Formel aufgestellt, die gleiche Gestalt hat, wie die unserige, die aus ⟨4⟩ abgeleitet ist.[1] Es ist allgemein bekannt,

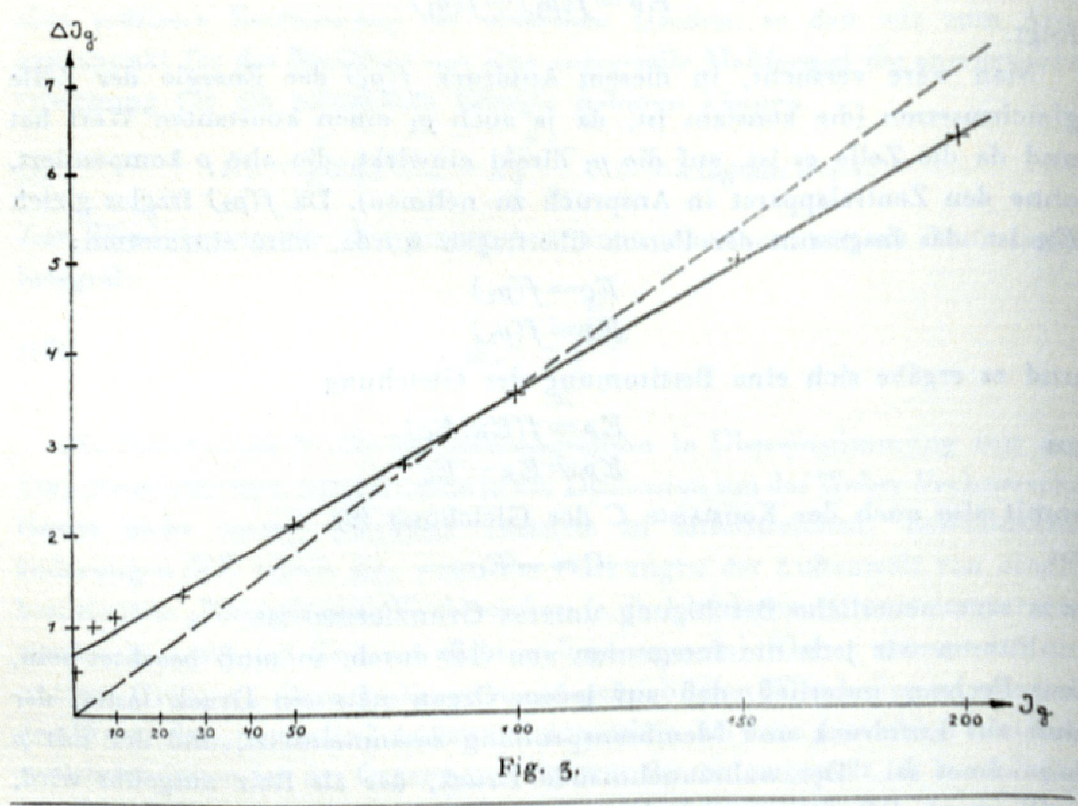


Fig. 5.

1) Auf einem ganz anderen Wege gelangte in neuerer Zeit auch Lehmann [21, S. 109] zu derselben Formel, indem er auf Grund seiner physiologischen Theorie

daß diese Gleichung die Tatbestände, die das Experiment liefert, am besten wiedergibt, indem sie unter anderem besonders für kleine Reize Gültigkeit hat, bei denen die Fechnersche Formel versagt.

Dies sei an einem Beispiel gezeigt. In dem Diagramm (Fig. 3) sind die Werte der Gesamtreize als Abszissen und die der Reizzuwächse, die zum Hervorrufen einer „eben merklichen Empfindung“ notwendig sind, als Ordinaten abgetragen.[1] Die Kreuze (+) bezeichnen die empirisch gefundenen Werte. Die punktierte Linie entspricht der Weber-Fechnerschen Formel

$$\frac{\Delta I}{I} = a$$

wobei a als Mittelwert aus den einzelnen Wertepaaren gewonnen wurde. Diese punktierte Gerade entspricht also der Gleichung

$$\Delta I = a I$$

und muß durch den 0-Punkt des Koordinatensystems gehen, was bedeutet, daß bei der Annäherung des Reizes an kleine Größen auch der Reizunterschied kleiner wird, und zwar so, daß mit dem Wert $I = 0$ auch $\Delta I = 0$ wird. Es müßte also rein mathematisch aus der Weber-Fechnerschen Formel die Reizschwelle $\Delta_1 I = 0$ sein, was in Wirklichkeit aber nicht der Fall ist.

Eine graphische Interpolation der Werte aus dem Diagramm ergibt, wie es aus der Figur deutlich wird, eine ganz andere (ausgezogene) Gerade, die nicht durch den 0-Punkt des Koordinatensystems geht, und die unserer Gleichung

$$\frac{\Delta \mathfrak{p}}{p + \mathfrak{p}} = a$$

entspricht, oder wenn wir statt $\mathfrak{p}$ I einführen

$$\frac{\Delta I}{p + I} = a$$

denn diese läßt sich umformen zu

$$\Delta I = a I + a p$$

also zu einer Gleichung, in der ΔI für kleine Werte von I nicht mehr nach 0, sondern nach dem Werte ap konvergiert. Aus der (ausgezogenen) Geraden, die unserer Formel entspricht, läßt sich auch die Reizschwelle bestimmen, und sie ergibt sich zu 0·7 g, was mit der Erfahrung mit hinlänglicher Genauigkeit übereinstimmt.

---

eine komplizierte Gleichung aufstellte, die durch Vereinfachungen und Annäherungen unsere Form erhielt.

1) Die Werte sind Höber entnommen, der sie anführt, um die Gültigkeit des Weberschen Gesetzes in Frage zu stellen.

Aus der Fechnerschen Maßformel ergibt sich für die Größe der Empfindung die Gleichung

$$E = k \log nat R$$

Es würden also aus der Gleichung, auch wenn sie so eingerichtet wäre, daß sie bei $R =$ der Reizschwelle einen positiven Wert hätte, negative Empfindungen folgen müssen, die man sich in keiner Weise — psychologisch oder physiologisch — vorstellen kann. Aus unserer Gleichung ⟨12⟩

$$I = \frac{k}{N} \log nat \left(1 + \frac{\mathfrak{p}}{p}\right)$$

folgt jedoch nur, daß für $\mathfrak{p} = 0$ keine Empfindungen eintreten. Allerdings ist auch bei uns die Schwierigkeit — mathematisch — nicht aus dem Wege geräumt, daß nicht jeder Reiz, also nicht jede Intensitätsänderung, nach der Gleichung

$$dI = \frac{k}{N} \frac{d\mathfrak{p}}{p + \mathfrak{p}}$$

merklich ist. Für die Psychoanalyse bietet die Tatsache unbewußter Empfindungen aber keine Schwierigkeiten. Die Reizschwelle, als eine Größe der Intensitätskomponente der Reizenergie, wird wohl in der Weise zu begreifen sein, daß es diejenige Reizintensität ist, die notwendig ist, um im Zentralapparat diejenige Intensitätsänderung der personierten Energie (ΔI) zu erwirken, die groß genug ist, um „bewußtseinsfähig", also „merklich" — bewußt — zu werden.[1]

Es ist nun deutlich, weshalb das Weber-Fechnersche Gesetz für größere Werte von R gut zu stimmen schien, während es bei den kleinen versagte. Die Gleichung

$$\frac{\Delta \mathfrak{p}}{p + \mathfrak{p}} = a$$

kann für große Werte von $\mathfrak{p}$ die gegenüber p vernachlässigt werden dürfen, auch

$$\frac{\Delta \mathfrak{p}}{\mathfrak{p}} = a$$

geschrieben werden, für kleine Werte von $\mathfrak{p}$, die gegenüber von p nicht vernachlässigbar sind, mußte diese Vereinfachung beträchtliche Fehler ergeben.

Die untere Gültigkeitsgrenze des Weber-Fechnerschen Gesetzes scheint uns durch dessen energetische Erweiterung aufgehoben. Es bliebe noch die obere Grenze zu erwähnen.

1) Da bei $p = 0$ unsere Gleichung in die Webersche übergeht, und so keine Erklärung für die Reizschwelle gibt, scheint p (das dem Energievorrat der Zelle entstammt) diese Reizschwelle neben den Eigenschaften des Zentralapparates zu bedingen.

Es ergibt sich als direkte Folgerung aus der osmotischen Vorstellung über die Arbeitsweise der Sinnesorgane, daß bei hoher Konzentration der intrazellularen Flüssigkeiten, wie sie durch großen Druck erzwungen werden, die Clapeyronsche Zustandsgleichung nicht mehr gilt. Daher ist auch aus unserer Ableitung eine obere Gültigkeitsgrenze für das Weber-Fechnersche Gesetz deduzierbar.

Die gute Übereinstimmung, in der sich unsere theoretisch abgeleitete Korrektur an der Fechnerschen Maßformel mit der Empirie befindet, beantwortet die oben gestellte Frage positiv: prinzipiell läßt sich aus der Fechnerschen Maßformel eine physikalisch zulängliche Maßformel gewinnen, so daß der Weg zur Auffindung einer universellen Maßeinheit der personierten Energie frei wäre. Die Fechnerschen Messungen konnten dieses Ziel nicht erreichen, nicht nur weil sie energietheoretisch unklar waren, sondern weil der Faktor k für jede Person, für jedes Sinnesorgan, ja für jede einzelne Körperstelle verschieden ist. Ein Mangel, der bei Fechner nicht korrigierbar ist, weil dieses k bei Fechner für jede Maßeinheit bestimmend sein mußte. Durch die hier versuchte Aufteilung des Faktors k in $\frac{k}{N}$ einerseits und die Möglichkeit statt der logarithmischen Intensitätsfunktion der dem System Person zugeführten Außenweltsenergie diese selbst zu setzen andererseits, wird diese Schwierigkeit überwindbar. Die personierte Energie wird durch die Intensität (Empfindung) meßbar nach der Gleichung

$$I = \frac{E_P}{N}$$

Da nun nach Gleichung ⟨3⟩ $dE_P = dE_R$

ist auch $$I = \frac{E_R}{N}$$

E_R, also entsprechend E_P, kann in beliebigen Maßen der physikalischen Energie ausgedrückt werden. Es bliebe eine Maßfestsetzung für I und N zu entscheiden. Wollen wir von der Energieeinheit der Kalorie ausgehen, die für uns den Vorteil hat, daß dabei die Rechnungen unverändert bleiben, so können wir eine der beiden Einheiten für I oder N beliebig wählen. Es erscheint zweckmäßig, die Fechnersche Einheit der Empfindung, die dem Werte der Intensität entspricht, der für das Bewußtwerden einer Empfindung notwendig ist, beizubehalten. Dann wäre die Einheitsgröße von N zu definieren: N hat in einem bestimmten Falle soviel Einheiten der Extensitätsgröße der personierten Energie (der Struktur) als Kalorien notwendig

sind, um eine Empfindung J hervorzurufen. Ein bestimmter Zentralapparat hat also dann die Struktur von der Größe 1, wenn eine Kalorie in ihm eine Intensitätserhöhung von der Größe 1 hervorruft.

Wenngleich über die praktische Brauchbarkeit dieses Maßsystems erst die Empirie entscheiden wird, können wir das Verfahren selbst und seine

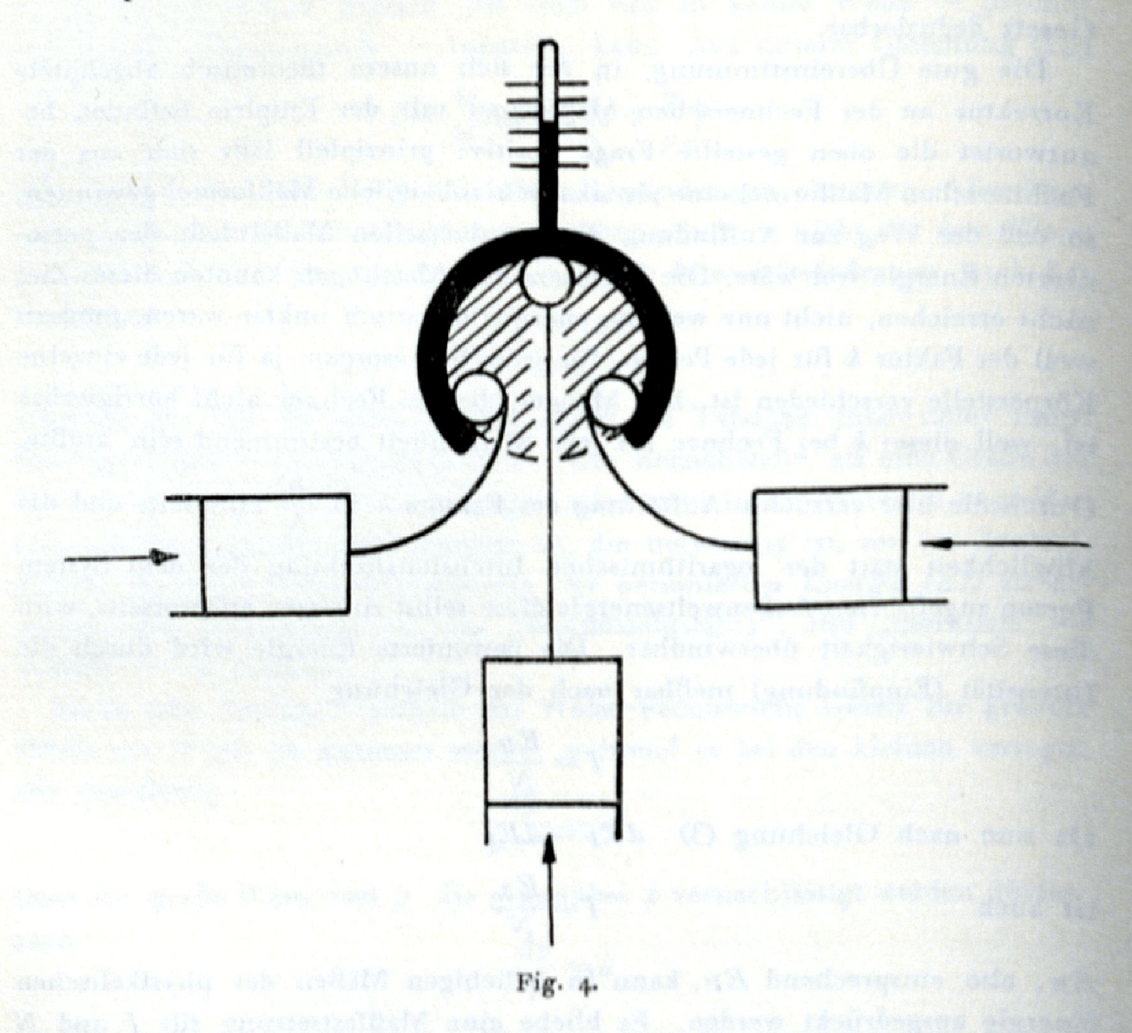


Fig. 4.

Identität mit physikalischen Energiemessungen an unserem Modell veranschaulichen. Die parallele Aufgabe am Modell wäre die Messung der Energieänderungen in der Kugel. Bekanntlich mißt man Wärme durch die Bestimmung der Temperatur. Die Wärmeenergieänderungen an der Kugel können zunächst nur durch ein Thermometer sichtbar = meßbar gemacht werden. Durch das Thermometer wird die Intensitätskomponente der Wärmeenergie gemessen. Die zugeführte Energie selbst berechnet sich aus dem Produkt aus dieser Intensitätskomponente — der Temperatur — und der zugehörigen

Extensitätskomponente, also der Wärmekapazität der Kugel. Da diese an dem Modell einen konstanten Wert hat, der aus einem beliebigen Experiment zu M bestimmt worden sei, so wird an unserem Modell eine Energiezufuhr — E_R — in das System Zylinder-Kugel eine Intensitätsänderung — Temperatursteigerung T zur Folge haben, die sich zu

$$T = \frac{E_R}{M}$$

berechnen läßt.

Wir hätten an unserem Modell (Fig. 4), um den Vorgang der Messung personierter Energie zu demonstrieren, an der Kugel ein Thermometer anzubringen. Das Thermometer entspräche als Indikator für Änderungen der Intensität dem Bewußtsein. Die Kapazität der Kugel ist gleich der Struktur und wird bestimmt, indem man eine bestimmte Energiemenge dem Zylinder zuführt und die Temperaturänderung abliest. Wir sagen dann, die Kapazität der Kugel sei M Einheiten, wenn M durch die Gleichung

$$M = \frac{E_R}{T}$$

definiert ist. Die Zahl, durch die M ausgedrückt wird (der Quotient aus der Anzahl Einheiten von E_R und der Anzahl Einheiten von T, die ihrerseits eine beliebige Bestimmung haben können: Erg, Kalorien, Watt usw. beziehungsweise Fahrenheit, Celsius, Réaumur), ist von der Einheitssetzung der beiden Größen E_R und T bestimmt. Bei der physikalischen Bestimmung der Größen und der Einheit der Wärmeenergie wird der gleiche Gedankengang befolgt, wie wir ihn bei der Maßeinheitendiskussion für die personierte Energie durchgeführt haben. So wie Temperaturänderungen an der Thermometerskala abgelesen werden, so werden die Intensitätsänderungen der personierten Energie als bewußte Erlebnisse wahrgenommen (als Empfindungsänderungen); ihrer Größe nach entsprechen diese Änderungen — nach den Maschinenbedingungen des Systemduals — den Energieänderungen in den Zellen (Zylinder). Die Verschiebung der Quecksilbersäule des Thermometers um einen Teilstrich entspricht einer bestimmten zugeführten Energiemenge, die durch die Größe M bestimmt ist; ebenso ist jeder Bewußtseinssprung (ΔI) durch die Zufuhr einer bestimmten Energiemenge E_R, die vom Faktor N abhängig ist, bedingt; also durch diese beiden Größen universell ausdrückbar. Bei der praktischen Messung wäre eine vorherige Bestimmung des Faktors N nötig, indem die Energiemenge gemessen wird, die notwendig ist, um eine kleinst merkliche Bewußtseinsänderung herbeizuführen. Diese Energiemenge ist gleichzeitig *per definitionem* die Maßzahl für die Struktur.

Es ist kaum anzunehmen, daß der Zentralapparat in seiner Gänze in bezug auf die Kapazität homogen sei, vielmehr spricht alles dafür, die Zentren, Schichten, Sphären, die die Neurologie abgegrenzt hat, als Gebiete von verhältnismäßig selbständiger Kapazität anzunehmen. Wollten wir diese Vorstellung in unser Modell eintragen, so würde der Zentralapparat durch eine Anzahl wärmeisolierter Kammern kompliziert werden, die am Thermometerbulbus kommunizieren (Fig. 4).

V) Personierte Energie und Libido

Auch wenn unsere Aufstellungen über die personierte Energie sich bewähren sollten, wäre damit doch zunächst für unser eigentliches Problem, die Libidomessung, nichts entschieden. Was wir personierte Energie nennen, entspricht dem Begriff Libido nicht, und es ist vorerst noch unklar, ob sich die beiden, wenigstens teilweise, decken. Der Entscheid darüber ist aber darum nicht ganz einfach, weil der Begriff Libido in der Psychoanalyse selbst nicht eindeutig festgelegt ist. Mit Libido wird einmal das Verhalten des Systems Person, ein andermal die Energie oder auch die Triebkraft bezeichnet, die dieses Verhalten leistet. In der ersten Bedeutung meinen wir zum Beispiel unter oraler Libido historisch, phylo- und ontogenetisch entstandene Bedürfnisse der oralen Körperzone, die durch historisch entwickelte Mittel direkt oder entstellt befriedigt werden. In der zweiten Bedeutung wäre orale Libido der „Spannungszustand“ in der Mundzone oder im psychischen Apparat, der als Bedürfnis erlebt wird, und zugleich die Triebkraft, die zu Arbeitsleistungen drängt, um diesen Spannungszustand aufzuheben; oder auch die Summe der Kräfte, die bei diesem Befriedigungsbemühen aufgewendet werden. In der ersten Bedeutung ist Libido mit der personierten Energie nicht vergleichbar; denn alles historisch entstandene Verhalten entzieht sich vorläufig noch völlig der energetischen Betrachtung. In der zweiten Bedeutung fehlt den Begriffen Triebkraft, Arbeit, Spannung die Präzision, die eine energetische Diskussion nicht entbehren kann.

Doch hat Freud in dem Begriff der „freien Energie“ und ihrer Beziehung zu Trieb und Lust eine Vorstellung ausgebildet, die eine Einreihung der Libido in die Energien des Systems Person ermöglicht. Die Freudsche Vorstellung erklärt Libidoregungen als Spannungszustände im Körper, die durch Ansammlung eines Quantums von Energie entstehen, das er die „freie Energie“ nennt. Der Spannungszustand wird als Unlust erlebt und drängt

dahin, in irgendeiner geeigneten Weise das übergroße Quantum freier Energie zu vermindern. Die freie Energie will in gebundene übergeführt werden. Die Weise, in der unter gegebenen Bedingungen die Verringerung des freien Energiequantums möglich ist, wird durch eine ganze Reihe historisch gewordener Triebziele, Ich- und Über-Ich-Anforderungen bestimmt. Ebenso sind die Körperzonen, an denen sich freie Energie bildet, zum Teil durch die individuelle Lebensgeschichte bestimmt, zum anderen Teil biologisch, d. h. phylogenetisch geworden. Die allgemeinste Arbeitsweise des psychischen Apparates ist durch eine deutliche Richtung der Abläufe charakterisiert: die immer wieder entstehenden Mengen freier Energie in historisch gewordenen Bahnen zu verringern (Freuds Lust-Unlust-Prinzip, im Sinne des Fechnerschen Stabilitätsprinzips). Die psychischen Abläufe haben ein Gefälle von Zuständen hoher „Spannung" zu solchen niedriger. Sie folgen dem „Todestrieb". Ihre Ablaufsbahn ist historisch bestimmt; die „Todesbahn" wird durch den Lebenstrieb gesichert. Diese Vorstellung bewährt sich aber nicht allein für die psychischen Abläufe, sondern, wie Ehrenberg zeigt, für die Lebensvorgänge überhaupt, die nach ihm unter dem Gesetz des Todes stehen, d. h. eine Richtung auf Ausgleich ihrer Intensitätsdifferenzen haben.

Der Begriff der freien Energie erfaßt innerhalb des Bereiches der Libido die allgemeinen Gesetzlichkeiten und Richtungen, abgesehen von dem historisch Entstandenen. Er bietet daher diejenige Fassung des Begriffes Libido, die allein für unsere Betrachtungsweise verwendbar ist. Es handelt sich bei ihm um Energiemengen, die im System Person entstehen und von ihm bewältigt werden müssen. Als Entstehungsstätte sind, ungenau und vorläufig gesprochen, die Zellen anzusehen. Die „freie Energie" wirkt als innerer Reiz (Trieb), der zur Bewältigung — d. h. zur Verringerung — drängt. Sie ist das Gegenstück zur Wahrnehmung, bei der Umweltsenergien in das System Person eindringen und als Reize von ihm bewältigt werden, indem die Intensitätsdifferenz ausgeglichen wird, wie auf S. 74 dargestellt wurde. Wir haben uns bisher mit Erscheinungen beschäftigt, bei denen die Änderungen der Zellenenergien vernachlässigbar waren; beim Problem der Libido haben wir es offenbar mit Energieänderungen in den Zellen und mit deren Schicksal zu tun, wobei wir die Umweltsenergien, die Reize, vorerst vernachlässigen können, obzwar auch sie *de facto* bei den libidinösen Umsetzungen eine Rolle spielen.

Die Freudsche Vorstellung von freier Energie kommt sowohl begrifflich, als auch in der Funktion, die ihr Freud zuschreibt, der physikalischen Be-

griffsbildung außerordentlich nahe. Ein Zitat aus Helmholtz [*15*, S. 401 ff.] möge dies belegen:

„1) Jedem (chemischen) Körper oder System von Körpern kommt ein bestimmtes Quantum von freier ‚Energie' zu, welches nur von der Temperatur und seinem augenblicklichen Zustand (z. B. Aggregatzustand) abhängt, nicht aber von dem Wege, auf welchem dieser Zustand erreicht wurde.

Davon zu unterscheiden ist die ‚Gesamtenergie', welche außer der ‚freien' Energie noch das Äquivalent der im Körper enthaltenen umwandelbaren Wärme umfaßt.

2) Die Arbeit, welche durch irgendeine isotherme Zustandsänderung (z. B. chemischen Prozeß, Lösung, Aggregatsänderung, Änderung der Kapillarfläche) *in maximo* geleistet werden kann, ist zu messen durch die eintretende Abnahme der freien Energie; während die Differenz der Gesamtenergie das Maximum der möglichen Wärmeabgabe angibt.

Die freie Energie spielt daher für chemische Systeme dieselbe Rolle, wie die ‚potentielle' Energie für mechanische.

3) Demgemäß ist ein chemisches System nur dann in stabilem Gleichgewicht, wenn seine freie Energie den kleinsten bei der herrschenden Temperatur möglichen Wert angenommen hat." [1]

In psychologische Begriffe übersetzt: Die freie Energie, die im Körper produziert wird, gibt den inneren Antrieb auch bei unveränderter Umwelt, spontane Handlungen, Triebhandlungen zu vollführen; sie ist zugleich der Energievorrat, mit dem diese „Arbeit" geleistet wird und das innere Ziel der Arbeit ist der Aufbrauch der freien Energie. Das Wesen des Triebes oder einer libidinösen Strebung ist damit, vom historischen Charakter der Befriedigungsmittel abgesehen, vollständig bezeichnet.

Es wird sich also wohl lohnen, den Freudschen Begriff der freien Energie zu diskutieren, da offenbar Freud in ihm eine jener Eigenschaften des Systems Person erkannt hat, die auch allen anderen Systemen in der Natur zukommt.

Wir haben bisher die Zufuhr von Energie aus der Außenwelt in das System Person studiert und haben gesehen, daß die zugeführte Energie, den Maschinenbedingungen entsprechend, die Energie des Zentralapparates erhöht. Bei der freien Energie handelt es sich um Energieänderungen innerhalb des Systems Person, wobei nicht aus der Außenwelt, sondern aus dem System Zelle dem Zentralapparat Energie zugeführt wird. Eine Zufuhr ist aber nur möglich, — wie wir bei der Zufuhr von Energien aus der

1) Die freie Energie nach Helmholtz, die bei isothermen Prozessen das isotherme Potential des Systems genannt wird, bezeichnet übrigens Le Chatelier [*5a*, S. 290 f.] geradezu als „Triebenergie" *(puissance matrice)*.

Außenwelt betont haben, — wenn eine Intensitätsdifferenz zwischen den beteiligten Systemen besteht, in unserem Fall zwischen den Systemen Zelle und Zentralapparat. An diese Intensitätsdifferenz ist die Möglichkeit eines Energieaustausches zwischen den Zellen und dem Zentralapparat gebunden. Es bewährt sich hier neuerlich die Vorstellung vom System Person als einem Systemdual, ja die Möglichkeit, Libido energetisch zu erfassen, scheint ganz an diese Vorstellung gebunden, indem nur eine Intensitätsdifferenz zwischen zwei realen Systemen, die relativ voneinander abgeschlossen, aber dennoch völlig voneinander abhängig sind, Energiebewegungen von der Art vorstellbar macht, die der psychoanalytische Begriff Libido voraussetzt. Der Versuch, biopsychische Abläufe energetisch zu verstehen, hat schon mehrfach die Analogie mit der Potentialdifferenz hervorgerufen. Dieser Ausdruck bleibt aber so lange eine vage Analogie, als man nicht die Energieträger angeben kann, zwischen denen diese Potentialdifferenz besteht. Die „psychische Energie" kann keine Potentialdifferenz haben, sondern diese besteht zwischen dem System Zelle und dem System Zentralapparat innerhalb des Systems Person.

In unserem Modell wurde die nötige Potentialdifferenz zwischen Zylinder und Kugel durch die beiden Bedingungen gesetzt, daß der Zylinder isotherm erhalten werden müsse und die Kugel eine geringere Temperatur als der Zylinder habe. Bei Festhaltung dieser Bedingungen (wobei für die Modellvorstellung gleichgültig ist, durch welche Maschineneinrichtungen der autonome Temperaturausgleich verhindert wird) wird das Modell auch zur Veranschaulichung des energetischen Libidoproblems tauglich. Das Modell besitzt eine freie Energie, die durch die Temperaturdifferenz bestimmt wird. Diese freie Energie bestimmt ihrerseits seine Fähigkeit, Arbeit nach der Außenwelt zu leisten.

Durch eine beliebig gedachte Entstehung einer Menge freier Energie im Zylinder unseres Modells — die wir etwa mit der Produktion von Sexualstoffen in den Zellen vergleichen können — sind zwei prinzipiell verschiedene Verhalten des Systemduals — Zylinder und Kugel — möglich. Diese freie Energie (z. B. Erhöhung der Gasspannung und der Lösungstension) kann erstens durch eine Arbeitsleistung in der Außenwelt aus dem System Modell entfernt werden; ist dies durch irgendwelche Bedingungen unmöglich gemacht, so würde sich zweitens die Temperatur des Zylinders, infolgedessen auch die Temperaturdifferenz zwischen Kugel und Zylinder, erhöhen, also die freie Energie des Systems sich vergrößern. Das ist aber durch die Maschinenbedingungen, nach denen die Temperatur des Zylinders konstant bleiben muß, verhindert, die Energiemenge (Wärme), die im Zylinder als

freie Energie des Systemduals entstanden ist, wird daher an die Kugel abgeführt und deren Temperatur entsprechend erhöht, die Temperaturdifferenz zwischen Kugel und Zylinder, somit auch die freie Energie des Systems verringert.

Diese Vorgänge passen sehr gut zu der Freudschen Vorstellung von der freien Energie und ihrer Funktion; so gut, daß man zu sagen versucht ist: hätte unser Modell ein Bewußtsein, so müßte es jede Erhöhung seiner freien Energie als unlustvollen inneren Drang erleben, der es zu verschiedenen Tätigkeiten treibt und die Verringerung der Potentialdifferenz, die es zur Ruhe bringt, müßte es als lustvolle Befriedigung erleben.

Danach ist wohl die Beziehung zwischen der personierten Energie und der Libido — als der freien Energie des Systems — so darstellbar: die personierte Energie umfaßt die Energie des Zentralapparats (von der allein bei den Wahrnehmungsvorgängen die Rede war) und die Energie, die durch die Potentialdifferenz zwischen Zellensystem und Zentralapparat bestimmt ist. Diese Potentialdifferenz wollen wir das Potential des Systems Person nennen. Für die Energietheorie, die von allen historisch gewordenen Maschinenbedingungen, Befriedigungsmitteln usw. absieht, die also vorerst den dynamischen Begriff der Libido und ihre strukturelle Bedeutung vernachlässigt, ist Libido als Energiegröße gleich dem Potential der Person.

Es verdient nachdrücklich betont zu werden, daß die Libido Ausdruck der Beziehung zwischen den zwei Systemen innerhalb der Person ist. Die gleiche Libidospannung kann daher grundsätzlich das Resultat von entgegengerichteten Vorgängen in jedem der beiden Systeme sein, indem einerseits die Intensität in den Zellen sich steigert, oder anderseits im Zentralapparat Intensitätsverringerungen geschehen. Wie dieses Letztere — ohne daß dem Zentralapparat Energie entzogen wird — durch Strukturierung geschehen kann, ist im Kapitel III besprochen worden. Daß das Potential, also die Libido, von zwei Größen abhängig ist, wird für die theoretische Psychologie auch darum belangvoll, weil es unsere Erörterungen und die Libidotheorie unabhängig macht von der bisher geläufigen Anschauung über die Entstehung der freien Energie in den Zellen. Die Psychoanalyse hat diese Auffassung zwar nicht dogmatisch entwickelt, doch liegt sie sehr nahe, und insbesondere bei dem Bemühen, den Anschluß an die Biologie zu gewinnen, drängen sich Vorstellungen, wie die von den Sexualstoffen auf, denen die Produktion der freien Energie im Körper zugeschrieben wird. Diese Auffassung hat aber nicht unbeträchtliche Schwierigkeiten und es ist ein Vorteil, die Libidolehre von ihr unabhängig zu wissen. Trotzdem bleibt natürlich

die Libido ein Innenreiz, nur daß als seine Entstehungsstätte nicht mehr das Zellensystem allein angenommen werden muß. Libido wird bei allen Vorgängen gebildet, die die Potentialdifferenz vergrößern.

VI) Entropie

So oft wir unser Modell zur Veranschaulichung der Energievorgänge in der Person heranzogen, wurde die personierte Energie mit der Wärme verglichen. Dieser Vergleich führt tatsächlich eine Strecke lang zum Verständnis. Mehrfach schon hat den Psychologen (z. B. Heymanns) die Ähnlichkeit zwischen dem Verhalten der Wärme und der „psychischen Energie" imponiert. Ehe wir die auffallenden tatsächlichen Übereinstimmungen weiter verfolgen, sei ausdrücklich bemerkt, daß wir uns, so interessante naturphilosophische Erwägungen auch aus dieser Ähnlichkeit folgen mögen, die Vermutung einer Identität so lange streng versagen müssen, als nicht zwingende empirische Befunde solche Annahme notwendig machen. Obgleich auch in unserem Modell der Energietransport zum Zentralapparat, die Personierung, vermittels der Wärmeenergie gedacht wurde, sei betont, daß die Isothermität des Körperplasmas in keiner Weise der Vorstellung bedarf, der Energietransport zum Zentralapparat geschehe als Wärme. Diese Energieverschiebung kann vermittels zahlreicher Einrichtungen durch ganz andere Energieformen geschehen, ebenso wie die Potentialdifferenz die Intensitätsdifferenz eben dieser verschiedenen Energien sein kann, und nicht von einer Energieform veranlaßt sein muß, schon gar nicht Temperaturdifferenz sein müßte. Bei den elektrolytischen Eigenschaften des Plasmas ist es nicht unwahrscheinlich, daß diese Energie Elektrizität ist, wofür die elektrischen Erscheinungen, die der Physiologie bekannt sind (Ruhestrom zum Beispiel), zu sprechen scheinen. Für die Meßbarkeit der personierten Energie und des Potentials spielt diese Frage keine entscheidende Rolle; ebenso für den Begriff der personierten Energie, der den Energieformen gegenüber neutral ist.[1]

Die auffallendste Ähnlichkeit des Psychischen mit der Wärme hat man im Entropiegesetz sehen wollen. Nach der Freudschen Vorstellung, die bekanntlich Fechner vorbereitet hat und die übrigens Psychologen und Philosophen, die der Psychoanalyse fernstehen, gleichfalls vertreten, ist das Grundgesetz, oder doch die wesentliche Tendenz des Psychischen, die Richtung auf Herabminderung des Intensitätsgefälles, die Tendenz zur

1) Unsere Einheitsfestsetzung in Kalorien für E_p präjudiziert gleichfalls nichts in dieser Frage.

Stabilität (Ruhe, Tod, Nirwana) oder in der präziseren Freudschen Fassung zur Bindung aller freien Energie. Das wäre in unserer Betrachtung die Richtung zur Verminderung des Gefälles zwischen den beiden Systemen des Systemduals, d. h. zur Verringerung des Potentials (Libido).

Das einzige Gesetz in der Lehre von der unbelebten Natur, das über die Richtung der Naturabläufe ganz Allgemeingültiges aussagt, ist das sogenannte Entropiegesetz. Es ist in den zitierten Worten von Helmholtz *implicite* enthalten; von Boltzmann wurde es so formuliert, daß die Natur aus einem unwahrscheinlicheren Zustand zu einem wahrscheinlicheren strebt. Dieser wird folgend beschrieben: „Der wahrscheinlichere Zustand in einem sich selbst überlassenen abgeschlossenen System ist der der völligen Unordnung, in welcher alle irgendwie gerichteten Zustände, Temperatur-, Druck-, Konzentrationsgefälle, fehlen. Es ist jener Zustand, in welchem jede Energieverdichtung an einer Raumstelle fehlt, in welchem eine vollkommen gleichmäßige Verteilung stattfindet." Als Maß dieses Zustandes wird in der Physik eine Größe gebraucht, die als Entropie bezeichnet wird und für die Boltzmann die quantitative Beziehung zur Wahrscheinlichkeit des Systemzustandes als $S = log\,nat\,W$[1] ableitet.

Diese Fassung hat für unsere Zwecke — da wir die personierte Energie nicht mit Wärme identifizieren — einen Vorteil gegenüber der gebräuchlichen thermodynamischen Definition der Entropie. Sie sagt allgemein aus, daß in einem abgeschlossenen System alle Abläufe so gerichtet sind, daß durch sie die Summe aller Intensitätsdifferenzen im System verringert, die Entropie vergrößert wird. Ist ein System nicht geschlossen, so gelingt der Ausgleich der Intensitätsdifferenzen — die Vergrößerung der Entropie — nicht, weil von außen immer neue Intensitäten zugeführt werden. Aber die vom System inaugurierten Prozesse — Widerstand und Anpassung — haben die Tendenz zur Entropievermehrung, zur Stabilität.

Die Freudsche Konzeption einer freien Energie, beziehungsweise des Stabilitätsprinzips gewinnt von hier aus in hohem Grade Wahrscheinlichkeit. Sie ist die Anwendung des allgemeinen Richtungsgesetzes (Entropie) auf den Spezialfall des Biopsychischen. Dementsprechend ist auch die Freud-Fechnersche Zuordnung des Lusterlebnisses zur Abnahme der freien Energie und des Unlusterlebnisses zu ihrer Zunahme, so sehr auch diese Annahme dem bewußten Erleben selbst zu widersprechen scheint, naturwissenschaftlich voll gerechtfertigt. Vor der experimentellen Bestätigung dieser Zuordnung — die uns

1) Wo S die Entropie und W die Wahrscheinlichkeit bedeuten.

prinzipiell möglich scheint — ist die Freudsche Lusttheorie freilich nicht endgültig beweisbar. Aber der Organismus steht ja offenkundig nicht im Kampf gegen die Naturgesetze, die sein eigenes Plasma und seine eigene Organisation beherrschen, sondern er ist gewissermaßen der Exekutor dieser Gesetze und seine sämtlichen Einrichtungen, die ja der Selbsterhaltung dienen, können nichts anderes sein, als Sicherungen dafür, daß die Naturgesetze im Sinne dieser seiner Selbsterhaltung ablaufen. Es wäre demnach höchst unwahrscheinlich, daß das bewußte Erlebnis Lust, welches das Verhalten des Organismus in die Richtung: Gewährenlassen, Zuwendung, Bejahung eines Reizes oder Vorganges lenkt, der Richtung entgegengesetzt sein sollte, die alle physikalisch-chemischen Vorgänge im Organismus nach dem Entropiegesetz nehmen müssen. Die Vorstellung, daß der Organismus sich in dem aussichtslosen Titanenkampf gegen die Naturkräfte in seinem eigenen Körper aufzehrt, mag philosophisch reizvoll sein; nicht eine einzige Tatsache spricht für sie. Das Lust-Unlustprinzip, als das einzige Richtungsprinzip von allgemeiner organischer Gültigkeit, wird wohl am ehesten die Repräsentanz des einzigen physikalischen Richtungsgesetzes, des Entropiegesetzes, auf der Systemhöhe Person sein. Wenn das Bewußtsein Intensitätsänderungen der personierten Energie als Qualitäten erlebt, so wäre die Qualität Lust-Unlust speziell das Erlebnis von Potentialänderungen. Diese Qualität reguliert das bewußte Handeln der Person im Sinne der Entropiegesetzlichkeit, welche die unbewußten Abläufe richtet.

Der Entropiesatz, in Boltzmanns Formulierung, dessen Anwendbarkeit auf das Psychische wir uns hier wahrscheinlich zu machen bemühen, gibt an, daß die freien Energien eines Systems bei allen Abläufen verringert, d. h. in gebundene übergeführt werden. Als gebundene Energie eines Systems wird der Energiebetrag bezeichnet, dessen Intensität kleiner ist als die Intensitäten derselben Energieart in anderen Teilen des Systems, d. h. gebundene Energie ist diejenige Energie, welche nicht mehr verschoben werden, die keine Arbeit leisten kann.

Es ergibt sich daraus im Rahmen unserer Auffassungen, daß das Potential — die freie Energie des Systems Person — in der Weise gebunden werden kann, daß es in personierte Energie im Zentralapparat verwandelt wird. Diese Energiebindung im Zentralapparat ist zu einem Anteil identisch mit der Strukturierung, die S. 92 beschrieben wurde. Die Strukturierung ist im strengen physikalischen Sinn ein irreversibler Prozeß, so wie sie unpräziser schon immer als dauernde Veränderung (Gedächtnisspur usw.) gedacht wurde. Selbstverständlich können die Gedächtnisspuren sowohl zerstört als auch neu belebt werden, zu Beidem bedarf es aber eines neuerlichen Energieaufwandes.

Zu der oft gestellten Frage, ob die „psychische Energie" irreversibel sei, möchten wir die Vermutung wagen, daß nicht nur die Strukturierung ein — bei Bestehen der Lebensbedingungen, bei der Intaktheit der Maschineneinrichtungen des Systems Person — irreversibler Prozeß ist, sondern daß die gesamte, dem Zentralapparat zugeführte Energie irreversibel gebunden wird. In dieser Vermutung bestärkt uns die Stimme des Biologen Ehrenberg, der die Lebensabläufe in der Zelle auffaßt als gerichtet auf vermehrte Strukturierung, insbesondere am Kern, und diese Strukturierung als irreversiblen Prozeß im physikalischen Sinn meint, ja als „Ziel" des Lebens, mit Freud übereinstimmend, aufstellt.

Ob die freie Energie nur durch Personierung gebunden werden kann, oder ob eine Bindung in den Zellen, etwa durch entsprechende Strukturierungsvorgänge möglich ist, braucht für unsere Aufgabe so wenig entschieden zu werden, wie die Frage, ob alle Personierungsvorgänge zu irreversibler Bindung führen. Jedenfalls muß der bedeutsamste Anteil der libidinösen Prozesse durch Personierung und Strukturierung charakterisiert sein, da ja von den libidinösen Erregungen Niederschläge verschiedener Art, also Strukturierungen im Zentralapparat, bestehen bleiben. Wie die Psychoanalyse lehrt, gilt dies nicht nur für die bewußten, sondern auch für die *Ubw*-Vorgänge libidinöser Natur. Diese Erwägung läßt die freilich fremdartige Behauptung als höchst wahrscheinlich erscheinen: innerhalb des Systemduals verläuft die Energiebewegung, mindestens zu ihrem wesentlichen Anteil, in der einen Richtung nach dem Zentralapparat. Diese Auffassung, die für die Frage der Meßbarkeit der Libido größte Wichtigkeit hat, scheint durch zwei einfache Einwände widerlegbar. Erstens ist unser bewußtes Erleben erfüllt von Impulsen, die nach der Außenwelt drängen; zweitens kennt die Neurologie sicher genug die Funktion zentrifugaler Bahnen, die zweifelsfrei Impulse aus dem Zentralapparat nach dem Zellensystem (Muskel) leiten. Die erlebten Impulse nach der Außenwelt zu, haben nun mit der Richtung der Energieverschiebung nichts zu tun, denn hier handelt es sich um Ziele, Wünsche, Intentionen der Person nach der Außenwelt zu. Sie sind zwar von Intensitätsänderungen der personierten Energie bedingt, aber nichts spricht dafür, daß wir in einer der Bewußtseinsqualitäten die Richtung der Energiebewegung bewußt erleben, denn als Bewußtseinsqualität (Lust-Unlust) werden zwar Potentialänderungen erlebt, d. h. die Richtung auf Entropievergrößerung oder -verringerung, nicht aber die Wegrichtung zwischen den Systemen Zelle und Zentralapparat.

Der neurologische Einwand ist ähnlich entkräftbar. Denn die Nervenerregung, oder in welcher Weise sonst man sich den Transport des bewußten

Impulses vorstellen mag, wird gewöhnlich nicht als Energie im physikalischen Sinn gedacht. Aber auch auf der Ebene des physikalischen Energiebegriffes liegt hier kein Widerspruch gegen uns vor, denn die Richtung der Energieübertragung muß keineswegs die gleiche sein, wie die durch ihre Wirkung ausgelösten Erscheinungen. Ein einfaches Beispiel in Anlehnung an unser Modell mag dies demonstrieren: Fig. 5 zeigt als schwarze

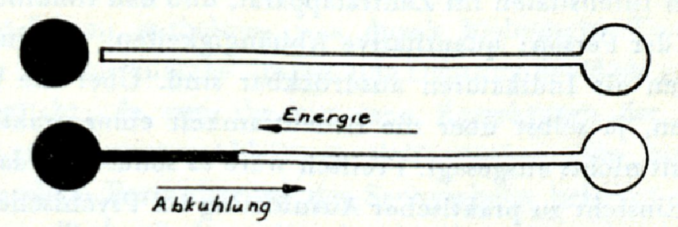


Fig. 5

Kugel einen kalten Körper, dem ein weißglühender Draht, an dessen Ende als Wärmespeicher eine weißglühende Kugel dient, angenähert wird. Bei Berührung findet eine Energieübertragung von der weißglühenden zur kalten Kugel statt, während die Abkühlung, als Erlöschen des Drahtes, in entgegengesetzter Richtung sichtbar wird. Bei den komplizierten Maschinenbedingungen des Zentralapparates macht es keine Schwierigkeit sich vorzustellen, daß mit dem zentripetalen Transport der personierten Energie sich zentrifugale sekundäre Effekte, z. B. Muskelkontraktionen, einstellen.

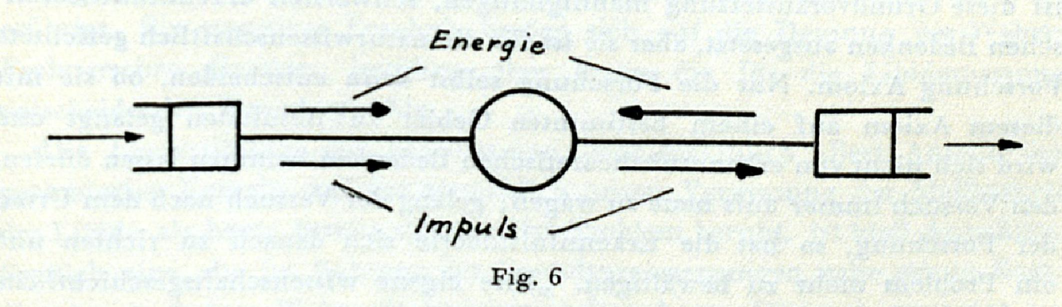


Fig. 6

Dementsprechend ist der bekannte Reflexbogen kein Einwand gegen die von uns angenommene einheitliche Richtung der Energieverschiebung bei der Personierung nach dem Zentralapparat. Fig. 6 veranschaulicht diese Auffassung.[1]

1) Herrn Prof. Schilf, Berlin, verdanken wir die freundliche mündliche Mitteilung, daß die heutige Nervenphysiologie Fakten, die diese Auffassung widerlegen, nicht beizubringen hat.

VII) Über die Meßbarkeit der Libido

Falls die in den voranstehenden Kapiteln gegebenen Erörterungen im wesentlichen richtig sind, dann scheint uns die Frage nach der Meßbarkeit der Libido grundsätzlich, d. h. theoretisch positiv beantwortbar. In diesem Fall nämlich gibt es quantitative Zusammenhänge zwischen den Bewußtseinsvorgängen, den Intensitäten im Zentralapparat, und den libidinösen Prozessen, dem Potential der Person; quantitative Abhängigkeiten, die durch die Intensitätsänderungen als Indikatoren ausdrückbar sind. Über die Wege und die Schwierigkeiten, ja selbst über die Bedeutsamkeit einer praktischen Libidometrie ist damit nichts ausgesagt. Freilich wäre es sonderbar, daß der Weg von theoretischer Einsicht zu praktischer Ausnützung im Psychischen allein durch praktische Schwierigkeiten dauernd verlegt sein sollte. Es wird also für die Beurteilung der theoretischen Möglichkeit der Libidomessung alles davon abhängen, inwieweit unsere Erörterungen haltlose Spekulation sind oder auf gesicherten Annahmen und Kenntnissen beruhen. Ein Entscheid darüber ist natürlich endgültig überhaupt noch nicht und von uns am wenigsten fällbar. Doch sei, ehe wir hypothetisch die Meßbarkeit der Libido annehmen, um aus dieser angenommenen Möglichkeit den Ansatz zu Maßformeln zu entwickeln, eine Prüfung der Voraussetzungen unserer Diskussion versucht.

Die Grundvoraussetzung, daß das Psychische universellen Naturgesetzen ohne Einschränkung unterworfen ist, bedarf einer Diskussion nicht. Zwar ist diese Grundvoraussetzung mannigfaltigen, schwersten erkenntnistheoretischen Bedenken ausgesetzt, aber sie ist für die naturwissenschaftlich gerichtete Forschung Axiom. Nur die Forschung selbst kann entscheiden, ob sie mit diesem Axiom auf einem bestimmten Gebiet zu Resultaten gelangt und wird sich nicht von erkenntnistheoretischen Bedenken hemmen lassen dürfen, den Versuch immer aufs neue zu wagen; gelang der Versuch nach dem Urteil der Forschung, so hat die Erkenntnistheorie sich danach zu richten und ein Problem mehr zu bewältigen. „Ihre eigene wissenschaftsgeschichtliche Position wird die Psychoanalyse daher nicht durch Anlehnung an gangbare Denkformen und Voraussetzungen erringen können, sondern nur dadurch, daß auch in ihrem Schulbegriff ein Impuls zum radikalen Umdenken der Erkenntnisidee deutlich betont wird.“ (Grünberg.)

Aus dieser Grundvoraussetzung folgt die Forschungseinstellung, gewiß nicht die einzig notwendige, aber eine mögliche und vielfach bewährte, alle Vorgänge, auch psychische, als Arbeitsleistungen (von Energien) zu verstehen, und soweit von ihren Qualitäten abzusehen. In dieser Zeitschrift darf

auch diese Voraussetzung undiskutiert bleiben. Wir gehen allerdings einen Schritt weiter, indem wir die Qualitäten als nichts anderes erklären, denn als erlebte Energiequantität — dialektisch gesprochen als Umschlag der Quantität in die Qualität — dies sei aber zunächst als kontroverse philosophische Ansicht gemeint und hat keinerlei Belang für die Beurteilung der Resultate unserer Arbeit.

Grundlegend wichtig scheint uns die Hypothese vom Systemdual. Sie scheint uns nichts zu enthalten, was durch biologische Tatsachen widerlegt würde. Da sie eine einfache umfassende Deutung des Weber-Fechnerschen Gesetzes ermöglicht; da von ihr aus jene Korrekturen der Fechnerschen Formel durch theoretische Ableitung sich ergeben, die bisher als bloß empirisch gefundene Formulierung des Sachverhalts bekannt waren; da sie eine Reihe von Tatbeständen, die durch die psychoanalytische Empirie gesichert sind, die in der psychoanalytischen Theorie eine wesentliche Rolle spielen, präziser zu erfassen erlaubt, und da sie schließlich physikalisch einwandfrei konstruierbar ist, so scheinen Konsequenzen, die aus ihr gezogen sind, solange nicht die Biologie ihre Unmöglichkeit erwiesen hat, einen genügenden Grad von Wahrscheinlichkeit zu haben, um die Befassung mit ihnen zu lohnen. Die von uns vorausgesetzte Identität der Sinnesorgane mit dem osmotischen Modell, was die für unsere Zusammenhänge wesentlichen Fakten angeht, wird von einem beachtlichen Teil der Biologen und Physiologen als gesichert angesehen. Die für unsere Ableitung wichtige Beziehung $E_R = f(I_R)$ läßt sich empirisch prüfen, so daß eine theoretische Diskussion erübrigt. Ein negatives Ergebnis bezöge sich auf die Deutung des Weber-Fechnerschen Gesetzes, berührte aber kaum die für die Libidomessung entscheidenden Gesichtspunkte.

Die Irreversibilität der bedeutsamen (wahrscheinlich aller) Anteile der personierten Energie, auf der tatsächlich unsere Vermutung der Meßbarkeit der Libido als heute bereits spruchreifes Problem beruht, ist bloß Annahme. Freilich eine, die im Rahmen der Grundvoraussetzungen nahe genug liegt, die aber in keiner Weise als gesichert gelten kann. Dennoch erscheint sie uns als unerläßliche Arbeitshypothese, da es einen anderen Weg, die Irreversibilität zu erweisen, kaum gibt, als den der Libidomessung.

Weitere Annahmen sind in unserer Arbeit nicht enthalten oder beziehen sich auf Nebenwege.

Die neuen Termini: Struktur, Potential, Intensität und personierte Energie ergeben sich ganz und gar aus der energietheoretischen Grundlage. Eine Übersicht über sie ist wohl erwünscht. Der Systemdual enthält drei syste-

matisch scheidbare Gebiete, denen Anteile der zu beschreibenden Energie zukommen. 1) System Zelle (populär: Körper). 2) System Zentralapparat (vermutlich ungefähr entsprechend dem anatomischen Begriff Zentralnervensystem). 3) System Person (populär: beseeltes Individuum). (Für den populären Begriff „Seele" ist kein Raum. Der Schulgegensatz Körper-Seele ist energietheoretisch unbrauchbar, da die Seele kein Gegensatz zum Körper ist, sondern die qualitätsbegabte an den [Körperteil] Zentralapparat gebundene Funktion des Gesamtindividuums, der Person.) Die Energien des Systems Zelle fassen wir als Zellenergien zusammen; ihnen konnte in dieser Arbeit kein gesondertes Studium gewidmet werden. Die Energien des Systems Person, abgesehen von den Zellenenergien, die man terminologisch korrekt auch zu den Energien der Person zählen könnte, fassen wir zusammen als personierte Energie. (Korrekter aber schwerfälliger wäre vielleicht „personierte Energien" zu sagen.) Die Energien des Zentralapparats haben wir terminologisch von den anderen personierten Energien nicht unterschieden. Sie entsprechen etwa der „psychischen Energie" im Sinne der Bewußtseinspsychologie plus den Energien des vegetativen Nervensystems. Zur personierten Energie gehört neben dieser Energie des Zentralapparats die Energie der Potentialdifferenz zwischen dem System Zelle und dem System Zentralapparat. Diese freie Energie des Systems Person haben wir in dieser Arbeit mit dem Terminus Potential belegt. Es soll angemerkt sein, daß damit nicht der Gesamtvorrat von freier Energie in der Person umfaßt wird, da die freie Energie, soweit sie in den Zellen vorhanden ist und nicht an der Potentialdifferenz beteiligt ist, hier nicht einbezogen wurde. Die Energie, die durch die Potentialdifferenz bestimmt wird, das Potential des Systems Person, entspricht der freien Energie Freuds, demnach der Libido als Energie. —

Aus den gegebenen Erörterungen läßt sich der Ansatzpunkt gewinnen, von dem aus versucht werden könnte, die Grundlage für eine experimentelle Libidometrie zu schaffen.

Soll die Libido (Potential) durch die Größe H bezeichnet werden, so folgt, daß die Verminderung dieser Größe

$$-dH = dE_p$$

ist.

Da die Veränderungen von E_p meßbar sind, ist $-dH$ bestimmbar. Der unmittelbaren Messung ist allerdings nur die Intensität im Zentralapparat zugänglich, doch berechnet sich aus dieser die gesuchte Änderung der Libido aus

$$-dH = N dI$$

oder die Libido

$$\int dH = -N \int dI$$

Es sei an dieser Stelle auf den Gedankengang hingewiesen, der die Einteilung des Zentralapparats in verschiedene Zonen mit verschiedenen Größen N vorgenommen hat. Es folgt daraus, daß die freie Energie im System Person verschiedene Änderungen bei gleichem bewußten Erlebnis erfahren kann, da für diese verschiedenen Zonen die Werte von N verschiedene Größe haben. Das heißt, daß die Intensitätsänderung — das bewußte Erlebnis — von der Struktur abhängig ist.

Mit der Libidomessung eng verknüpft ist die Frage der Lustmessung, für die sich die Überlegung ergibt, daß Lust ein Intensitätsindikator für Potentialabnahme ist. Das Problem der Lustmessung sei einer eigenen Arbeit aufgespart. Doch möchten wir nicht unterlassen, anmerkungsweise zwei Punkte noch in diesem Zusammenhang zu erwähnen.

Es ist schon von Freud bemerkt worden, daß die Größe der Libidoänderungen, mit deren Verringerung Lust und mit deren Vergrößerung Unlust verbunden ist, nicht das Maß für Lust abgeben kann. Er schlug vor, die Lust als die Geschwindigkeit der Libidoabnahme anzunehmen, so daß als ihre Maßzahl die Größe der Libidoabnahme in der Zeiteinheit zu gelten hätte. Dies würde heißen, daß die Größe der Lust L durch die Gleichung bestimmt wäre

$$L = -\frac{\delta H}{\delta t}$$

Daraus ergäbe sich für die Messung der Lust

$$L = N \frac{\delta I}{\delta t}$$

denn auch hier ist der unmittelbaren Messung nur I zugänglich.

Aus dieser Gleichung würde das offenbare Paradoxon folgen, daß alle Bewußtseinsvorgänge lustvoll sind. Die Aufklärung der Tatsache unlustvoller Bewußtseinsvorgänge kann nur im Rahmen der Diskussion der sogenannten narzißtischen und Objektlibido gegeben werden.

Literaturverzeichnis

1) E. Abderhalden: Lehrbuch der Physiologie in Vorlesungen. Teil III: Sinnesfunktionen. Berlin 1926.

2) S. Bernfeld: Psychologie des Säuglings. Wien 1925.

3) S. Bernfeld und S. Feitelberg: Das Prinzip von Le Chatelier und der Selbsterhaltungstrieb. Imago, Bd. XV, 1929, S. 289.

4) L. Boltzmann: Vorlesungen über Gastheorie. Leipzig 1898.

5) Caratheodory: Untersuchungen über die Grundlagen der Thermodynamik. Mathematische Annalen. Bd. LXVII, S. 355.

5a) H. Le Chatelier: Les principes fondamentaux de l'énergétique et leurs applications aux phénomènes chimiques. Journal de Physique. 1894, Bd. III, S. 289.

6) J. R. L. Delboeuf: Elements de psychophysique générale et spéciale. 1882.

7) H. Dingler und R. Pauli: Untersuchungen zum Weber-Fechnerschen Gesetz und zum Relativsatz. Archiv für die gesamte Psychologie. 1925, Bd. VIL, S. 525.

8) R. Ehrenberg: Theoretische Biologie vom Standpunkte der Irreversibilität des elementaren Lebensvorganges. Berlin 1923.

9) G. Th. Fechner: Elemente der Psychophysik. Bd. I, 1859. Bd. II, 1860.

10) Freud: Jenseits des Lustprinzips. Ges. Schriften, Bd. VI.

11) Freud: Das Ich und das Es. Ges. Schriften, Bd. VI.

12) Grünberg: Erkenntnistheorie und Psychoanalyse. In: Prinzhorn, Krisis der Psychoanalyse. 1928.

13) Grimsehl: Lehrbuch der Physik. Bd. II: Magnetismus und Elektrizität. Berlin 1920.

14) Heinz Hartmann: Die Grundlagen der Psychoanalyse. Leipzig 1927.

15) Robert Helmholz: Die Änderung des Gefrierpunktes, berechnet aus der Dampfspannung des Eises. Wiedemanns Annalen der Physik und Chemie. 1887, Bd. XXX, S. 401.

16) A. Herzen: Grundlinien einer allgemeinen Psychophysiologie. Leipzig 1889.

17) G. Heymans: Über die Anwendbarkeit des Energiebegriffs in der Psychologie. Leipzig 1921.

18) Höber: Lehrbuch der Physiologie des Menschen. Berlin 1922.

19) W. Köhler: Physische Gestalten. Erlangen 1924.

20) K. Laßwitz: Über psychophysische Energie und ihre Faktoren. Archiv für systematische Philosophie. 1895, Bd. I, S. 46.

21) A. Lehmann: Grundzüge der Psychophysiologie. Leipzig 1912.

22) R. Pauli und A. Wenzel: Experimentelle und theoretische Untersuchungen zum Weber-Fechnerschen Gesetz. Archiv für die gesamte Psychologie. 1925. Bd. LI, S. 399.

23) M. Planck: Kausalgesetz und Willensfreiheit. Berlin 1923.

24) P. Schilder: Gedanken zur Naturphilosophie. Wien 1928.

25) L. W. Stern: Person und Sache. Leipzig 1906.

26) H. Zwaardemaker: Die Energetik der finitiven Prozesse. Ergebnisse der Physiologie. 1912, Bd. XII, S. 586.

Kleists „Prinz von Homburg"

Von

Hellmuth Kaiser

Berlin

„Der Prinz von Homburg" ist das letzte der uns erhaltenen Dramen Kleists. In ihm ist noch einmal die ganze Glut und die ganze Zartheit Kleistscher Empfindung vereinigt und mit einer von ihm bis dahin noch nicht erreichten Meisterschaft zu einem Ganzen geformt, dessen schwingender, mitreißender Rhythmus das tragische Geschehen mit überlegener Heiterkeit durchdringt. Wer diesem Urteil zustimmt, wird sich nur mit Verwunderung des Umstands erinnern, daß der Dichter dieses reifen und wahrhaft erlösenden Werkes nicht ganz zwei Jahre, nachdem er es schrieb, dem Leben entsagte.

Daß zwischen der künstlerischen Produktion und dem Schicksal eines Menschen ein enger Zusammenhang bestehen muß, gilt uns von vornherein als ausgemacht. — Es dürfte gegenwärtig unnötig geworden sein, diese Überzeugung durch Gründe zu erhärten. Um so mehr aber reizt uns die Aufgabe, diesen vorausgesetzten Zusammenhang in jenem anscheinenden Gegensatz ausfindig zu machen.

Versuchen wir zunächst einmal, die Ereignisse des Dramas recht genau zu verstehen.

Das Kernstück der Handlung liegt in dem Vergehen des Prinzen: Von einer unbändigen Leidenschaft zu siegen erfüllt, befiehlt er den Kavallerieangriff zu früh, entgegen dem ausdrücklichen Befehl des Kurfürsten, mit dem Angriff zu warten, bis ein Bote aus dem Hauptquartier eine entsprechende Order gebracht haben werde.

Ist die Handlung des Stückes bis zu dieser Tat des Helden vorgeschritten, so ist — wie es scheint — das wesentliche Problem gestellt: Es ist der Konflikt zwischen der freien Gefühlsentscheidung des Einzelnen und der

Ordnung des Gesetzes: Ein echt tragischer, ein unlösbarer, unendlicher Konflikt, der zu einer allgemeinen prinzipiellen Entscheidung auffordert und doch seinem Wesen nach nur von Fall zu Fall durch die Tat entschieden werden kann. Wir sehen voraus: Hier, d. h. bei der Beurteilung der Tat des Helden, wird Partei ergriffen werden für und wider, hier werden die Gemüter und Charaktere sich enthüllen, werden die Urteile aufeinanderprallen, und von der äußersten Strenge der Todesstrafe für den Ungehorsam bis zur jauchzenden Verherrlichung des freien Gefühls ist jeder Ausgang denkbar. Wie und mit welchen Mitteln gekämpft werden wird, wohin die Entscheidung fällt, bleibt natürlich ungewiß, — aber mit dem Prozeßgegenstand, dem Delikt, scheint die Doppelrichtung der beiden Streitziele und damit das Thema des Stückes festgelegt.

In diesem Sinn entwickelt sich auch das Stück von der Tat des Helden am Anfang des zweiten Aktes an bis zum Ende dieses Aktes, wo der Kurfürst den Prinzen gefangensetzen läßt, sein Vergehen für todeswürdig erklärt und der Prinz diese „antike" Strenge zugunsten einer moderneren, freieren, deutscheren Auffassung verspottet.

Der dritte Akt aber bringt — und dies ist sein einziger Inhalt — ein neues Moment in das Stück, das die Aufmerksamkeitsrichtung des Zuschauers vollkommen verändert und sein Interesse einem ganz anderen, bisher nicht berührten Gegenstand zuwendet. Dies neue Moment ist die Todesangst des Prinzen!

Man wird vielleicht versucht sein, einzuwenden, daß die im dritten Akt kundwerdende Ernstlichkeit der Absicht des Kurfürsten, das Todesurteil vollstrecken zu lassen, seine Stellungnahme zu dem bisher in Rede stehenden Problem weiterhin charakterisiert und so, samt ihrer natürlichen Folge, der Todesangst des Helden, zur Sache gehört.

Aber selbst wenn wir im Augenblick davon absehen wollen, daß es zumindest nicht selbstverständlich ist, wenn ein schneidiger Reiterführer derartig vom Todesgrauen übermannt wird, wie es hier dem Prinzen geschieht, so ist dieser Seelenzustand des Helden doch durchaus kein Beitrag zur Lösung oder auch nur zur Diskussion der schwebenden Frage. Daß der Delinquent bei der Anhörung des Urteils ohnmächtig wird, mag als eine natürliche oder wenigstens verständliche Folge der Todesgewißheit betrachtet werden, es besagt nichts über Recht oder Unrecht des Spruchs. So erscheint — nicht sowohl die Tatsache der Todesangst des Prinzen, als vielmehr ihre ausdrückliche Darstellung im Drama an der betonten Stelle des dritten Aktes, den sie ganz ausfüllt, als ein neues, vom Thema abführendes Moment. —

Was gehen uns die Nervenzustände des Prinzen an? Mag er sich tapfer oder ängstlich aufführen, wir Zuschauer wollen den Fortgang des Prozesses sehen, nicht seine Nebenwirkungen! Da aber das Drama nun einmal so verläuft wie es verläuft, und der dritte Akt mit seinen Fortentwicklungen seine erschütternde Wirkung tut, müssen wir uns nach dem künstlerischen, nach dem ökonomischen Sinn dieser Darstellung der Todesangst fragen. Was bedeutet diese Todesangst? — Was bedeutet sie psychologisch?

Zur Beantwortung dieser Frage wenden wir uns den Einzelheiten der Szene zu, in der die Angst erstmalig ausbricht, d. h. der ersten Szene des dritten Aktes.

Zu Beginn dieses Auftritts ist der Prinz fest davon überzeugt, daß der Kurfürst ihn begnadigen wird. Und alle Versuche seines Freundes Hohenzollern, ihm über die drohende Gefahr die Augen zu öffnen, prallen wirkungslos an ihm ab. Er fühlt sich der Liebe des Kurfürsten zu sicher, und zwar — wie wir hinzufügen können — auf Grund seiner eigenen Liebe zum Kurfürsten.

„. . . Eh er dies Herz hier, das getreu ihn liebt
Auf eines Tuches Wink der Kugel preisgibt,
Eh, sieh, eh öffnet er die eigne Brust sich
Und spritzt sein Blut selbst tropfenweis in Staub."

Erst in dem Augenblick, als Hohenzollern erwähnt, der Kurfürst sei durch die Weigerung seiner Nichte, ihre Hand dem schwedischen König zu reichen, da sie „schon gewählt" habe, aufs „empfindlichste getroffen" worden und ihn, den Prinzen, fragt:

„Bist du auf keine Weise hier im Spiele",

bricht sein Vertrauen zusammen.

„Ich bin's, mein Freund; jetzt ist mir alles klar;
Es stürzt der Antrag ins Verderben mich.
An ihrer Weig'rung, wisse, bin ich schuld,
Weil mir sich die Prinzessin anverlobt.
. . . .
O Freund! Hilf, rette mich! Ich bin verloren."

Es stimmt schlecht zu der hohen Meinung, die der Prinz vom Kurfürsten hat, daß er durch diese Mitteilung Hohenzollerns in seiner Hoffnung auf Gnade erschüttert wird.

Der Heiratsplan geht vom Schweden aus. Graf Horn, der schwedische Gesandte, überbringt nach Abschluß des Waffenstillstands die Werbung. Da

der Prinz zur Zeit der Verlobung von dem schwedischen Vorschlag nichts weiß, kann von einer bewußten Durchkreuzung des Heiratsplanes durch den Prinzen nicht die Rede sein. Da dies auch der Kurfürst wissen muß, hat er keinen Grund, dem Prinzen wegen seiner Werbung zu zürnen. Es ist erst recht nicht zu denken, daß der Kurfürst hofft, nach Erschießung des Prinzen über die Hand Nataliens eher verfügen zu können als zu dessen Lebzeiten. Entweder reicht die Macht, die ihm als dem Landesherrn und Familienoberhaupt zukommt, aus, das Verlöbnis auch bei Lebzeiten des Prinzen zu lösen und seiner Nichte nach Willkür einen Gatten zu bestimmen, dann ist die Erschießung unnötig, oder er bedarf für seinen Plan der Einwilligung der Prinzessin, dann ist kaum anzunehmen, daß diese den Wünschen des Kurfürsten gefügiger wäre, nachdem er sie durch Vollstreckung des Todesurteils ihres Verlobten beraubt hat.

Wenn also der Verzicht auf das Begnadigungsrecht von seiten des Kurfürsten mit der Werbung des Prinzen um Natalie zusammenhängen sollte, so könnte es sich dabei nur um einen sinnlosen Racheakt handeln, der dem oft gerühmten Edelmut des Kurfürsten nicht zuzutrauen wäre.

Die Bereitschaft des Prinzen, in seiner Verlobung mit Natalie eine Gefährdung der ihm bisher unzweifelhaften Liebe des Kurfürsten zu erblicken, entbehrt also einer rationalen Begründung. Wenn sie gleichwohl besteht, so dürfen wir vermuten, daß sie die Wirkung eines schlechten Gewissens ist, — mit anderen Worten, daß der Prinz, ohne sich selber darüber klar zu sein, seine Verlobung mit Natalie als eine dem Kurfürsten feindliche Handlung empfindet. Für diese Vermutung bietet der zweite Akt des Dramas eine bedeutsame Stütze. Betrachten wir die Umstände, unter denen der Prinz seine Werbung bei der Prinzessin anbringt: Unter dem Eindruck des Gerüchts vom Tode des Kurfürsten klagt Natalie:

> „Wer wird in diesem schauderhaften Kampf
> Jetzt diese Schweden niederhalten? Wer
> Vor dieser Welt von Feinden uns beschirmen,
> Die uns sein Glück, die uns sein Ruhm erworben?"

Worauf der Prinz, ihre Hand ergreifend, antwortet:

> „Ich, Fräulein, übernehme eure Sache!
> Ein Engel will ich mit dem Flammenschwert
> An eures Throns verwaiste Stufen stehn.
> Der Kurfürst wollte, eh das Jahr noch wechselt,
> Befreit die Marken sehen; wohlan! Ich will der
> Vollstrecker solchen letzten Willens sein!"

Darauf geht das Gespräch, durch eine Frage des Prinzen gelenkt, auf das persönliche Schicksal der Prinzessin über, das ebenfalls durch den Tod des Kurfürsten eine schlimme Wendung zu nehmen droht:

„. . . . ., ...
Und jetzt sinkt mir die letzte Stütze nieder,
Die meines Glückes Rebe aufrecht hielt,
Ich ward zum zweiten Male heut verwaist!"

Auch hier will der Prinz den Kurfürsten ersetzen und in dies Anerbieten kleidet sich seine Werbung.

Wir sehen, daß der vermeintliche Tod des Kurfürsten dem Prinzen die Gelegenheit schafft, um die geliebte Frau anzuhalten, und die Aussicht eröffnet, eine ruhmvolle Führerrolle für das märkische Heer, — ja für den märkischen Staat zu spielen. — Sollte unter diesen Umständen der Prinz nicht neben seinem Schmerz über den Tod des verehrten und geliebten Mannes auch Freude über diesen Tod empfunden haben? Können wir nicht eine schattenhafte Spur dieses uneingestandenen Gefühls in der Wendung entdecken, mit der der Prinz den Grafen Sparrn zur Bestätigung der Nachricht von der Rettung des Kurfürsten auffordert:

„. . . sprich, erzähle!
Dein Wort fällt schwer wie Gold in meine Brust."

Würde nicht durch die beiden Worte „wie Gold" der Sinn des Wortes „schwer" gewissermaßen nachträglich fixiert, — „korrigiert" könnten wir sagen, — so würde der Prinz mit diesem Verse eine Empfindung des Schreckens oder der Sorge ausdrücken.

Was der Prinz an heimlichen Wünschen in sich trägt, wissen wir aus der ersten Szene des Dramas, wo der Nachtwandelnde uns verrät, was ihm selber nicht bewußt ist: Ruhm ersehnt er, und der Ruhm soll ihm den Weg zu der Geliebten, der Prinzessin Natalie, öffnen. Der Liebe zu Natalie muß im Gefühle des Prinzen etwas Bedenkliches anhaften, denn nur im Zustand des Schlafwandelns kennt er den Namen der geliebten Gestalt. Sobald er erwacht ist, besinnt er sich zwar auf alles übrige, was sich während seines Dämmerschlafs zutrug, nur wer das Mädchen war, das ihm den Kranz reichte, ist vergessen. Unmittelbar nachdem er mit Hohenzollern über das vermeintliche Traumgesicht gesprochen und halb im Scherz, halb im Ernst über die Person jenes Mädchens Betrachtungen angestellt hat, erwähnt er die „liebliche Prinzessin von Oranien" im Zusammenhang mit einem dienstlichen Auftrag, den er erhalten hat, ohne jede Befangenheit. — Diese Lösung des Liebesgefühls von dem Gegenstand, auf den es

sich richtet, ist nur denkbar, nur dann psychologisch möglich, wenn das betreffende Liebesobjekt mit einem Tabu belegt ist.

Fassen wir unsere letzten Betrachtungen zusammen, so ergibt sich das folgende als der Aspekt, der sich dem Unbewußten des Prinzen bietet: Der Prinz liebt eine Frau, die für ihn unnahbar ist. Erst wenn der Kurfürst tot ist und der Prinz durch besondere Leistungen sich zu seinem Nachfolger gemacht hat, darf er um sie werben. Für diese Werbung aber wird er von dem wieder zum Leben erweckten Kurfürsten, der über die Geliebte des Prinzen anders verfügen möchte, zum Tode verurteilt.

Wir brauchen jetzt nur noch ein paar Kleinigkeiten hinzuzufügen, um uns über die psychologischen Voraussetzungen der Ereignisse des Dramas klar zu werden. Bei der strengen Geltung, die das Talionsgesetz für das Unbewußte besitzt, läßt der Umstand, daß der Prinz vom Kurfürsten die Todesstrafe erwartet, darauf schließen, daß er gegen den Kurfürsten geradezu Tötungsabsichten gehegt hat. Da diese Erwartung erst in dem Moment aufsteigt, in dem er seine Werbung um Natalien ins Spiel gezogen und mit der Bestrafungsfrage verknüpft sieht, können wir annehmen, daß seine Liebe zu Natalien die Grundlage seines Hasses gegen den Kurfürsten ist. Endlich bemerken wir, daß der Prinz den Kurfürsten mehrfach — insbesondere auch in der ersten „Traumszene" — mit den Worten „Mein Vater" anredet.

So ergibt sich das Bild der Ödipussituation. Der Held wünscht seinem Vater den Tod, um sich der geliebten Frau, über die bisher der Vater verfügen konnte, zu bemächtigen. Diese Frau ist allerdings nicht die Gattin des Kurfürsten, sondern dessen Nichte, wodurch die Kraßheit der inzestuösen Liebe gemildert wird. Die Tötung des Vaters gelingt nicht, da der Sohn den Vater ja nicht nur haßt, sondern zugleich mit einer starken Liebe liebt. Diese Sohnesliebe, im Stallmeister Froben verkörpert, rettet den Fürsten.[1]

1) Die innere Zusammengehörigkeit des Prinzen von Homburg und des Stallmeisters Froben ist leicht zu sehen. Einerseits identifiziert sich der Prinz mit dem Stallmeister, wenn er sagt: „Wenn ich zehn Leben hätte, könnt' ich sie besser brauchen nicht als so." Anderseits tritt Froben, genau wie der Prinz es beabsichtigt, an die Stelle des Kurfürsten, indem er dessen Pferd besteigt und „büßt", wie jener es sollte, diese Tat mit dem Tod. Es geht nicht einmal ohne einige Gewaltsamkeit ab:

„Und fällt dem Tier des Herren in den Zaum."

Dies In-die-Zügel-Greifen aber ist es gerade, was der Kurfürst dem Prinzen von Homburg zum Vorwurf macht: Im fünften Auftritt des fünften Aktes sagt der Kurfürst mit Bezug auf den Prinzen zu Kottwitz:

„Mit welchem Recht, du Tor, erhoffst du das,
Wenn auf dem Schlachtenwagen eigenmächtig
Mir in die Zügel jeder greifen darf?"

Den vatermörderischen Sohn aber trifft die Todesstrafe — die freilich nicht vollstreckt wird. Jedoch kommt es bis zu der aus der Ödipussage bekannten Blendung (Kastrationsersatz), die allerdings hier auch nur durch die Augenbinde angedeutet wird.

Wir verstehen jetzt, inwiefern die Todesangst des Prinzen in den Gang der Handlung gehört. Der Held hat sich nicht nur ein Vergehen zuschulden kommen lassen, sondern zwei, ein offenkundiges, die Insubordination in der Schlacht, und ein geheimes, die Ödipustat. Die beiden Vergehen sind innerlich miteinander verknüpft. Sie richten sich gegen die gleiche Person und entspringen den gleichen Motiven. Der dritte Akt, in dem die Todesangst des Helden ausbricht, läßt hinter der offiziellen Strafe für das offenkundige Vergehen die — freilich nur in den Augen des Prinzen als solche erscheinende — Bestrafung für das heimliche Vergehen auftauchen und rückt dieses dem Bewußtsein des Prinzen näher. Solange es sich für den Prinzen nur um das offizielle Vergehen handelte, fühlte er sich, wenn auch schuldig im Sinne des Gesetzes, doch vor dem eigenen Gewissen schuldlos und konnte daher der Zukunft mit dem Optimismus des guten Gewissens entgegensehen. Nachdem aber etwas von dem geheimen Zusammenhang zwischen der Insubordination auf dem Schlachtfeld und seiner Werbung um Natalie in sein Bewußtsein gedrungen ist, ist auch das Gemeinsame in diesen beiden Intentionen, nämlich der Wunsch, den Kurfürsten auszustechen, sich an seine Stelle zu setzen, ein wenig in das Licht des Bewußtseins gerückt, und die plötzlich andrängende Macht dieses alten, bis in frühe Zeit zurückreichenden Triebes zwingt den Helden nach einem ebenfalls tief eingewurzelten Mechanismus in die Angst. Wie das Bewußtsein der eigenen Liebe zum Kurfürsten den Glauben an die kurfürstliche, an die väterliche Liebe aufrecht hält, so bedroht das aufdämmernde Bewußtsein des Vaterhasses das Ich des Helden mit der Gefahr, die väterliche Liebe zu verlieren.

Wir begreifen jetzt die Möglichkeit der Todesangst bei dem Helden unseres Dramas. Aber wir müssen uns fragen, ob die gegebene Erklärung nicht zu viel beweist, d. h. ob nicht — wenn unsere Erklärung zutreffen sollte, auch die Helden der meisten anderen Dichtungen ebenfalls Todesangst erleben müßten. Drückt nicht zum Beispiel auch den Räuber Moor, „der mit Jupiters Keule spielen wollte", die Ödipusschuld der Auflehnung gegen die landesherrliche, die väterliche Autorität, ohne daß er darum doch, von einem unbedeutenden Angstanfall abgesehen, unter Todesangst zu leiden hätte? Oder um bei Kleist zu bleiben, ist nicht auch die Auflehnung des

Kohlhaas, der sich die Funktionen der höchsten Gerichtsbarkeit, ja die eines Stellvertreters der göttlichen Macht anmaßt, eine Ödipustat? Und doch geht er dem Tod mit der größten Gelassenheit entgegen.

In diesen Beispielen liegt schon die Beantwortung unserer Frage. Was den Räuber Moor und den Michael Kohlhaas vor dem Prinzen von Homburg auszeichnet, ist die soziale Rechtfertigung ihrer Auflehnungstaten. Beiden geschieht wirkliches Unrecht, beide können ihren persönlichen Ödipuskampf zu einer sozialen Leistung, zum Kampf für das Recht schlechthin ausgestalten. Das heimliche Vergehen des Prinzen dagegen verfolgt rein persönliche Ziele. Ihm ist kein aktuelles Unrecht von seiten des Kurfürsten geschehen, im Gegenteil, er hat von ihm nur Gutes erfahren. So entbehrt die feindselige Seite seines Gefühls für den väterlichen Fürsten in der Gegenwart jeder vernünftigen Motivierung, er darf sie sich selbst nicht eingestehen, und sie wäre auch nicht geeignet bei anderen Menschen Verständnis und Teilnahme zu erwecken.

Die Realitätsferne der Auflehnungsstrebungen im Prinzen wird unterstrichen durch die Szenen, in denen es sich um die Bemühungen der Offiziere für die Befreiung des Prinzen handelt. Es wird dort mehrfach auf eine „Rebellion" angespielt — aber in einem Sinne, der jeden Gedanken daran von vornherein als lächerlich erscheinen läßt.

Der durch die Mitteilung Hohenzollerns aufgeregte alte Vaterhaß ist daher von jeder Umsetzung in Tat und Angriff, wie von der Aussprache durch das Wort und von der Bearbeitung durch die Mächte bewußten Urteils abgeschnitten und muß sich in Angst verwandeln, in die Angst, die das Kind empfindet, wenn ein starker Trieb es in Konflikt mit der väterlichen Strafgewalt zu bringen droht.

Und wirklich reagiert der Prinz unter dem Druck dieser Angst wie ein Kind: Er flüchtet zur Mutter, zur Kurfürstin. Wie ein Kind fühlt er die überlegene Macht aller „anderen", d. h. aller Erwachsenen:

> „. . . dem Troßknecht könnt' ich,
> Dem schlechtesten, der deiner Rosse pflegt,
> Gehängt am Halse flehen: rette mich!
> Nur ich allein auf Gottes weiter Erde
> Bin hilflos, ein Verlass'ner, und kann nichts."

Die Gestalt der Mutter, die in der Kindheit die Doppelrolle der erwachsenen, also starken Beschützerin und der begehrten Geliebten zugleich gespielt hat, ist hier, wie es natürlich ist, wenn das Inzestproblem nicht deutlich zutage treten soll, in zwei Personen gespalten, die Kurfürstin und Natalie.

Der Prinz fleht die mütterliche Frau, die Fürstin, um Fürsprache an, und um Verzeihung zu finden, erklärt er ausdrücklich seinen Verzicht auf die Geliebte. Wie wenig der Prinz dabei die reale Situation, insbesondere den politischen Heiratsplan des Kurfürsten im Auge hat, wie ausschließlich er aus der Ödipussituation der Kindheit heraus handelt, erkennt man besonders deutlich aus seiner Versicherung, daß alle Zärtlichkeit für Natalien bei ihm erloschen sei, und aus dem Rat, den er Natalien für die Fortsetzung ihres Lebens erteilt; nämlich zu ihrer Base Thurn zu gehen, einen Knaben zu adoptieren und etwa das Leben einer Witwe zu führen. Dem Kurfürsten können die zärtlichen Gefühle, die sein Reitergeneral für seine Nichte hegt, sehr gleichgültig sein, während seiner politischen Absicht ein eheloses Leben der Prinzessin genau so in die Quere kommt, wie eine Heirat mit dem Prinzen. Dagegen hört der Vater von seinem Kinde gern die Versicherung, daß es „nun auch keine bösen Wünsche mehr habe", und wird es begrüßen, wenn der Knabe in der Mutter eben nur die Mutter und nicht mehr die mit Eifersucht umworbene Geliebte sieht. Dies deutet ja der Prinz an, wenn er der Person, die ihm die erotisch-begehrte Mutter darstellt, d. h. der Prinzessin, anrät,

„Einen Knaben, blondgelockt wie ich"

an Kindes Statt anzunehmen. Er selbst, sagt er damit, will nicht mehr ihr Geliebter, sondern ihr Sohn sein.

Im Verlauf der beiden letzten Akte überwindet der Prinz seine Todesangst. Dies vollzieht sich in mehreren Etappen, deren erste bereits am Ende des dritten Aktes beginnt.

Zunächst erkennt der Prinz aus dem Verhalten der Kurfürstin, vor allem aber aus dem Nataliens, daß er nicht verlassen und schutzlos dasteht, sondern daß mütterliche Liebe zur Hilfe bereit ist. Natalie, die — gewissermaßen der Anweisung des Prinzen folgend — die Rolle der Mutter mitübernimmt, zeigt die überlegene Haltung des „Erwachsenen" und sucht, um zuerst einmal die Todesangst des Prinzen zu vermindern, seinen Gemütszustand dem Einfluß nüchterner Realitätserkenntnis auszusetzen. Diesen Sinn hat der Rat, den sie ihm gibt, sich noch einmal ruhig das ihm bestimmte Grab anzuschauen.

Nachdem er dies getan, — zu Beginn des zweiten Auftritts des vierten Aktes, — hat sich der Erregungszustand des Prinzen gemildert.

„Das Leben nennt der Derwisch eine Reise,
Und eine kurze. Freilich! Von zwei Spannen
Diesseits der Erde nach zwei Spannen drunter.
Ich will auf halbem Weg mich niederlassen!
Wer heut sein Haupt noch auf der Schulter trägt,
Hängt es schon morgen zitternd auf den Leib,
Und übermorgen liegt's bei seiner Ferse.
Zwar, eine Sonne, sagt man, scheint auch dort,
Und über bunt're Felder noch als hier:
Ich glaub's, nur schade, daß das Auge modert,
Das diese Herrlichkeit erblicken soll."

Dieser Monolog entspricht einer Gemütsverfassung, die ihrem bewußten Inhalt nach als resigniert bezeichnet werden kann. Die Angst ist infolge gedanklicher Verarbeitung der Gefahrsituation verschwunden, an ihre Stelle ist eine Depression getreten. Dies bedeutet eine Verdrängungsleistung. Und im gleichen Sinn verläuft die weitere Entwicklung in der Seele des Helden.

Die nächste Etappe dieser Entwicklung — die wichtigste, wenn man so will — wird durch den Brief des Kurfürsten heraufgeführt. Der Kurfürst verspricht darin dem Prinzen, das Urteil zu kassieren und ihm die Freiheit zu geben, wenn nur er, der Prinz, ihm erkläre, daß er das Urteil für ungerecht halte.

Dieser Brief des Kurfürsten bewirkt viererlei:

1) Wird dem Prinzen klar vor Augen geführt, daß für die Entscheidung des Kurfürsten nicht die Werbung des Prinzen um Natalie, sondern allein das „offizielle" Vergehen auf dem Schlachtfeld in Betracht kommt.

2) Wird der Prinz aus der Passivität befreit und zu eigenem Handeln befähigt.

3) Muß der Prinz sich sagen, daß der Kurfürst ihm nach wie vor Vertrauen und Liebe entgegenbringt.

4) Treten Würde und Großmut des Kurfürsten von neuem zutage.

Zunächst wird also einmal des Prinzen Aufmerksamkeit aus der Richtung auf das heimliche Vergehen, in der sie vorgedrungen war, abgelenkt in die Richtung des offenkundigen. Während er bei jenem Angstanfall schon dicht vor der Erkenntnis stand, daß die Beziehung zwischen ihm und dem Kurfürsten neben dem Element der Liebe auch das einer feindlichen Eifersucht enthält, wird nun diese Einsicht in die Beschaffenheit seiner unbewußten Regungen wieder verschüttet. Der Kurfürst zeigt ihm Achtung und Vertrauen, wie könnte er da den Kurfürsten hassen? Man appelliert an seine Einsicht, an sein Gerechtigkeitsgefühl, an seine Auf-

richtigkeit — und sogleich versinkt die Welt irrationaler Urtriebe ins Dunkel; die Kräfte seines vernünftigen Ichs werden lebendig, an die Stelle des blinden Affekts tritt das bewußte Urteil, die leidvolle Hingabe an das Gefühl weicht der verantwortungsbereiten Tat. Das aus dem dunklen Auflehnungsdrang zurückbleibende Schuldgefühl findet eine vernunftgemäße Verwendung und hängt sich an die vom öffentlichen Gesetz verdammte Gehorsamsverletzung.

In der siebenten Szene des letzten Aktes vertritt der Prinz mit Wärme die strenge Auffassung des Kurfürsten und verteidigt sie gegen die um seine Begnadigung bittenden Freunde. In seinem Inneren hat sich der Umschichtungsprozeß weiter entwickelt. Während er sich in der Gefängnisszene gleichsam widerwillig dem moralischen Gebot fügt, das ihn zu einer Anerkennung der Gerechtigkeit des Todesurteils zwingt, will er nun das Gesetz „verherrlichen", er spricht von einem „freien Tode" und von einem „glorreichen" Sieg über den Trotz und den Übermut. Das vorher noch quälende Schuldgefühl („... pah, eines Schuftes Fassung, keines Prinzen ...") ist durch die Todesbereitschaft paralysiert:

„Jetzt wäscht der Tod von aller Schuld mich rein",

ja durch die Zurückweisung der freundschaftlichen Bemühungen der Offiziere erwirbt der Prinz ein moralisches Plus, das es ihm ermöglicht, wieder etwas von seinen ehrgeizigen und auflehnerischen Tendenzen zum Ausdruck zu bringen. Er tritt wieder — wie bei seinem befehlswidrigem Aufbruch zur Attacke — aus der Reihe der andern heraus, stellt sich isoliert ihnen entgegen, will etwas Besonderes, Außergewöhnliches leisten und einen glorreichen Sieg erringen. — Und endlich wagt sich auch die tiefste Regung wieder hervor, das Streben nach dem Besitz der Geliebten, die er, gestützt auf das Privileg des dem Tode Geweihten, dem Kurfürsten endgültig entreißen will. Seine ihm im voraus gewährte Bitte an den Fürsten zwingt diesen, über die Hand seiner Nichte anders als beabsichtigt zu verfügen und sie dem Schweden zu versagen.

Der Prinz wird abgeführt und in seiner Abwesenheit zerreißt der Kurfürst das Todesurteil.

Das nächste Szenenbild ist dasselbe wie das der ersten Szene — der Garten des kurfürstlichen Schlosses. Wie damals sitzt der Prinz auf einer Bank und seine Augen sind von einer Binde bedeckt, gleichsam einem Gegenstück des Schlafzustandes, der ihn damals umfing.

Genau wie in der ersten Szene erscheint später der Kurfürst mit der Kurfürstin und der Prinzessin Natalie und wiederum überreicht diese dem

Prinzen den Lorbeerkranz, um den der Kurfürst seine Halskette geschlungen hat. Diese strenge Durchführung des Parallelismus zwischen der ersten und der letzten Szene des Dramas tut eine eigentümliche Wirkung auf den Zuschauer. Es überkommt ihn nämlich wie ein Zweifel, ob jene letzte Szene nicht einfach die Fortsetzung der ersten ist, so daß alle dazwischenliegenden Ereignisse ihre Realität einbüßen. Das Stück würde dann nur aus einer einzigen Szene bestehen, in der der Prinz als nachtwandelnder Träumer erscheint, der eine Wunschphantasie von Sieg und Ruhm und Lorbeerkranz ausspinnt. Wie es oft vorkommt, daß solche Wunschphantasien nicht gelingen, sondern an widerstrebenden Tendenzen — z. B. Selbstbestrafungswünschen — scheitern, so käme hier die Phantasie des Prinzen nicht zur Vollendung — auf dem Höhepunkt, als ihm der Kranz schon dargeboten wird, drängt sich ein Schuldgefühl hervor, der Kranz wird dem Träumer wieder entzogen und nun setzt die Phantasie, weiter ausholend, von neuem an, indem sie das dem Ruhm vorangehende Kämpfen und Leiden in ihr Wunschgebilde einbezieht. Die Technik des Dramas läßt hier die Darstellung des Rahmens, d. h. des schlafenden Prinzen, fallen und versetzt den Zuschauer in das Traumbild des Prinzen hinein, das bühnenmäßig wie die Realität behandelt wird. Jetzt kommt der Widerstreit zwischen Glücksbegehren und Schuldgefühl zum Austrag. Das Ziel der Sehnsucht wird nicht mehr auf geradem Weg erreicht, sondern durch die Annahme der Strafe, der Todesstrafe, muß erst das Recht auf die Seligkeit der Erfüllung erkauft werden. Das Glück erscheint nicht mehr in der durchsichtigen Einkleidung eines von der Geliebten überreichten Kranzes, sondern in der verhüllten Gestalt einer Todesphantasie:

„Es wachsen Flügel mir an beiden Schultern,
Durch hohe Ätherräume schwingt mein Geist.
Und wie ein Schiff, das rasch der Wind entführt,
Die muntre Hafenstadt versinken sieht,
So geht mir dämmernd alles Leben unter."

Wir sagten eben, daß dem Prinzen das Glück in der verhüllten Gestalt einer Todesphantasie erscheine. Aber damit haben wir offenbar zu wenig gesagt. Es ist nicht so, daß das ursprüngliche Glücksstreben hier aus diesem oder jenem Grunde die Maske des Todes trüge. Der Tod ist ja für den Prinzen die unmittelbar bevorstehende Realität; daß sich seine Gedanken mit dem Tode befassen, ist in seiner Lage das Natürliche. Wenn trotzdem jener letzte Monolog einem tiefen und starken Glücksgefühl Ausdruck verleiht, so liegt das nicht daran, daß der Tod vergessen ist und nur die

Gestalt hergibt, in die sich die ursprüngliche Sehnsucht kleidet, sondern der Tod selbst hat die Bedeutung des Glückes, der Seligkeit angenommen und verheißt vollkommene Erfüllung. Das gleiche Symbol, mit dem die Träumer den Liebesgenuß darzustellen pflegen, — das Fliegen, — dient dem Prinzen zur Darstellung des Sterbens. Tod und Glück bezeichnen nicht mehr die äußersten Gegenpole des Erlebens — ja, sie sind nicht nur einander nahegerückt und miteinander versöhnt, sondern verschmolzen zu einer absoluten Identität.

Diese Identität von Glück und Tod wird unmittelbar nach dem Ende des Monologs auf eine ungeheuer drastische Weise zur Darstellung gebracht:

Stranz schickt sich an, dem Prinzen die Binde abzunehmen; darauf fragt dieser:

„Schlug meiner Leiden letzte Stunde?"

und meint damit die Todesstunde. Und Stranz antwortet:

„Ja!"

wobei er die Stunde der Begnadigung und Bekränzung meint.

Glück und Tod werden hier von dem gleichen Ausdruck „meiner Leiden letzte Stunde" getroffen und dieser zunächst wie ein Wortspiel anmutende Doppelsinn enthält schon die Erkenntnis, die dem Prinzen als ein letzter Schritt seiner inneren Entwicklung bevorsteht.

Folgen wir dem Gang der Ereignisse:

Nachdem Stranz die Frage des Prinzen mit seinem bedeutungsvollen „Ja" beantwortet hat, ruft er aus:

„Heil dir und Segen, denn du bist es wert!"

worauf das Schloß sich auftut, der Kurfürst mit der Kurfürstin und Natalien heraustreten und diese dem Prinzen den Kranz aufs Haupt setzt. Ohne einen Laut sinkt der Prinz ohnmächtig zu Boden.

Was bedeutet diese Ohnmacht?

Der Dichter gibt durch den Mund Nataliens hierauf eine Antwort:

„Himmel! Die Freude tötet ihn."

Aber diese Antwort kann uns nicht befriedigen. Durch die vorangehenden Betrachtungen sind wir zu weit davon entfernt worden, die letzten Auftritte des Dramas im Sinne eines banalen *happy-end* aufzufassen, als daß wir uns dabei beruhigen könnten, in der Ohnmacht des Prinzen nichts anderes als nur die natürliche — wenn auch etwas nervenschwache — Reaktion auf den jähen Wechsel von Todesgewißheit zur Glücksfülle zu erblicken.

Zunächst behaupten wir, daß es nicht der Wechsel der Situation ist, der den Prinzen zu Boden wirft, sondern die wohlvorbereitete und nun plötzlich zu klarem Bewußtsein durchbrechende Einsicht in die Identität von Todesbereitschaft und Glücksverlangen. — Aber dann, meinen wir, hat die Ohnmacht des Prinzen noch eine andere Bedeutung. Auch in der ersten Szene, die mit dieser letzten so überraschend vieles gemein hat, sinkt der Prinz bewußtlos zu Boden. Dies geschieht in dem Augenblick, wo der Prinz durch den Anruf des Hohenzollern aus dem Dämmerzustand des Schlafwandelns herausgerissen wird, also dort, wo nach unserer Interpretation das reale Phantasieren aufhört und die phantasierte Realität beginnt. Es liegt nahe, anzunehmen, daß auch in der letzten Szene die Ohnmacht des Helden den Wechsel zweier Realitätsstufen anzeigt. — In der Tat, mit der qualvoll errungenen Erkenntnis, daß Tod und Liebeserfüllung für ihn, den Prinzen, eine untrennbare Einheit bilden, hat die Phantasie alles geleistet, was sie zu leisten hatte. Die letzte Lösung ist gefunden, ihre Arbeit ist beendet. Der Weg ist vorgezeichnet, es gilt nun, ihn zu gehen. Die Kulissen der Traumwelt stürzen zusammen und der Held muß in die Wirklichkeit zurück, wo er den Weg zu einem Tode suchen soll, der zugleich letzte Liebeserfüllung bedeutet. Und im Hinblick auf diese Zukunft hat es einen guten Sinn, wenn durch Nataliens Worte die Vorstellung einer tödlichen Freude wachgerufen wird.

Wir glauben also, daß mit der Ohnmacht des Prinzen der zweite „Tagtraum“ des Helden — der vom Drama als Realität dargestellt wird — zu Ende geht und daß der nun noch folgende kurze Auftritt derselben Wirklichkeit angehört, in der am Anfang das Schlafwandeln des Prinzen stattfindet.

Diese Wirklichkeit weiß ganz folgerichtig nichts mehr von Liebesglück und Wunscherfüllung. Kanonendonner weckt den Prinzen auf und kaum hat er Zeit, eine einzige Frage zu stellen und die von Kottwitz gegebene Antwort zu vernehmen, — zehn Worte, nicht mehr, umfaßt dieses ganze Gespräch, — da brechen die Offiziere in lärmende Rufe aus: „Ins Feld, zur Schlacht, in Staub mit allen Feinden Brandenburgs“, so daß sich also die Wirklichkeit, in der der Held seinen Weg zu Tod und Glückserfüllung suchen soll, als eine sehr rauhe, von kriegerischem Gebrüll erfüllte erweist.

Was enthält nun jenes kurze Gespräch mit Kottwitz?

Die Frage des Prinzen:

„Nein, sag', ist's nicht ein Traum?“

Und des Kottwitz' Antwort:

„Ein Traum, was sonst!"

Diese Antwort entspricht durchaus dem reichen und unbedenklichen Gefühl, das wir an Kottwitz schon kennen, und seinem kindlich-schlagfertigen Humor. Die überraschende Wendung, die das Geschick des Prinzen genommen hat, droht ihn zu überwältigen. Der ersten Gefühlserschütterung ist der Prinz durch eine Ohnmacht ausgewichen. Die zweite Erregungswelle sucht er durch die Vorstellung, das Ganze sei ein Traum, abzuwehren, und Kottwitz, statt ihn durch ein brüskes „Nein" in die Wirklichkeit hineinzureißen, verzögert verständnisvoll den Erkenntnisprozeß, indem er die Frage des Prinzen bejaht und nur durch die Ironie seines Tones der weiteren Entwicklung einen Fingerzeig gibt. Soweit ist diese kleine Szene rational motiviert. Aber für diesen letzten Akt des Dramas, der so mit den Worten geizt, genügt die psychologische Möglichkeit nicht zur Motivierung einer Szene, — auch wenn sie nur aus zehn Worten besteht. Vielmehr scheint es berechtigt, der Kottwitzschen Antwort eine weitere Auslegung zu geben. Ihre Ironie trifft nicht nur die Unsicherheit und Sensibilität des Prinzen, sondern die ganze Fabel des Dramas und ihr alle Erwartungen übertreffendes *„happy-end"*; dies alles — so könnte es der Dichter meinen — ist nur ein Traum, vorläufig nur ein Spiel der Phantasie — die Realität ruft zur Schlacht.

Wir wollen uns nicht darüber täuschen, daß die ganze, eben dargestellte Auffassung, wonach der gesamte Inhalt des Dramas von der Erscheinung des Kurfürsten in der ersten Szene an bis zu dem Erwachen des Prinzen aus der Ohnmacht in der letzten Szene auf einer anderen niedrigeren Realitätsstufe steht als das Nachtwandeln des Prinzen in der ersten Szene und die allerletzten Augenblicke des fünften Aktes, — daß diese Auffassung, sagten wir, keinesfalls einer bewußten Absicht des Dichters entspricht. Hätte Kleist die Absicht gehabt, zwischen einem Rahmenspiel höherer Realität und einem Traum- oder Phantasiespiel geringerer Realität zu unterscheiden, so hätten ihm viele Mittel zu Gebote gestanden, diese Absicht deutlich zu machen.

Wenn wir unserer Konstruktion dennoch einen gewissen Wahrheitsgehalt zusprechen, so nur in dem Sinne, daß sie uns als Mittel der Veranschaulichung für eine unbewußte Tendenz des Dichters dienen kann. Diese Tendenz geht, kurz gesagt, auf die Identifizierung von Glück und Tod. Wir können sie in ihrem stufenweisen Vordringen nun auch unabhängig von jener etwas gewaltsamen Konstruktion erkennen. Lassen wir

jede Spekulation über Realitätsstufen aus dem Spiele und halten uns nur an das Stoffliche der Dichtung, so finden wir, daß der Tod zunächst (im dritten Akt) als grausame Strafe erscheint, die der verbietende Vater (oder dessen Abbild in der Seele des Helden) über den Helden wegen seines Luststrebens verhängt. Auf der zweiten Stufe (fünfter Akt, siebenter Auftritt) wird die Todesstrafe als Kaufpreis für die Selbstbehauptung aufgefaßt, als ein notwendiges Mittel, die Erlaubnis zum Glück zu erhalten. Auf der dritten Stufe (fünfter Akt, zehnter Auftritt) enthält der Tod selbst schon die Lust. Seine Natur hat sich verwandelt. Er bedeutet nicht mehr Ende des Lebens, sondern Beginn der Unsterblichkeit. Er ist nicht mehr Drohung des Vaters, sondern Lockung der geliebten Mutter. Auf der vierten Stufe (fünfter Akt, elfter Auftritt) wird die bisher noch verhüllte Identität manifest.

Zur Bestätigung unserer Behauptung, daß der Tod auf der dritten Stufe dem Prinzen als eine mütterliche Gabe erscheint, — die Vorstellung, daß der Tod eine Rückkehr in den Mutterleib bedeutet, ist ohnehin ein uralter Besitz der Menschheit, — kann uns ein weiterer Parallelismus zwischen der ersten und der letzten Szene des Dramas dienen.

In der ersten Szene fragt der Kurfürst in bezug auf den Lorbeer, aus dem sich der Prinz seinen Kranz flicht:

„Wo fand er den in meinem märkischen Sand?"

ein Hofkavalier antwortet:

„Vielleicht im Garten hinten, wo der Gärtner
Mehr noch der fremden Pflanzen auferzieht."

In der letzten Szene findet das folgende Gespräch zwischen dem Rittmeister Stranz und dem Prinzen statt:

Der Prinz von Homburg:

„Ach, wie die Nachtviole lieblich duftet! —
Spürst du es nicht?" (Stranz kommt wieder zu ihm zurück.)

Stranz: „Es sind Levkoyn und Nelken."

Der Prinz von Homburg:

„Levkoyn? — Wie kommen die hierher?"

Stranz: „Ich weiß nicht. —
Es scheint, ein Mädchen hat sie hier gepflanzt. —
Kann ich dir eine Nelke reichen?"

Der Prinz von Homburg: „Lieber! —
Ich will zu Hause sie in Wasser setzen."

Der Lorbeer, durch den des Prinzen ehrgeiziges Verlangen, sich unter den Männern durch männliches Tun auszuzeichnen, gekrönt werden soll, ist also das Erzeugnis eines Mannes, des Gärtners. Die Blumen, deren Duft dem Prinzen die Todesstunde versüßt, die von Wehmut und sehnsüchtiger Lust getragene Stimmung nährend, stammen dagegen von einem Mädchen. — Die Nelke will der Prinz „zu Hause" in Wasser setzen; bei dieser Bemerkung scheint er vergessen zu haben, daß er ja nicht mehr „nach Hause" kommen wird, daß er sterben muß. Aber dies Vergessen ist ein symbolischer Ausdruck dafür, daß ihm „sterben" und „nach Hause kommen" gleichbedeutend geworden sind. Das Haus wiederum ist ein weibliches, mütterliches Symbol, ebenso wie das Wasser. Und so bedeuten seine Worte, daß er die Gabe, die er vom Mädchen empfing, bei seiner Rückkehr in den Mutterleib zur Mutter zurücktragen will. — Die Gabe ist aber — wie wir interpretieren dürfen — seine an dem Liebeserlebnis mit Natalie gereifte männliche Liebe.

Wer den angestellten Betrachtungen zustimmt, wird erkennen, wie eng die Beziehungen sind, die zwischen dem psychologischen Gehalt des Dramas und dem Todesstreben des Dichters bestehen. In dem Abschiedsbrief an seine Freundin Sophie Haza-Müller vom 20. November 1811 schreibt Kleist:

„. . . Wir, unsererseits, wollen nichts von den Freuden dieser Welt wissen und träumen lauter himmlische Fluren und Sonnen, in deren Schimmer wir, mit langen Flügeln an den Schultern, umherwandeln werden. —"

Eine Todesphantasie, die der des Prinzen von Homburg völlig gleicht.

An Marie von Kleist schreibt er acht Tage vor seinem Tode:

„Meine liebste Marie, wenn du wüßtest, wie der Tod und die Liebe sich abwechseln, um diesen letzten Augenblick meines Lebens mit Blumen, himmlischen und irdischen,[1] zu bekränzen, gewiß, du würdest mich gern sterben lassen."

Aber wir finden nicht nur die Verbindung und Verschmelzung von Liebe und Tod in seinen letzten Briefen ausgedrückt, auch die Bedingtheit der vollen Liebeshingabe durch das Sterben ist angedeutet.

In dem oben zitierten Brief heißt es weiter:

„. . . Kann es dich trösten, wenn ich dir sage, daß ich diese Freundin niemals gegen dich vertauscht haben würde, wenn sie weiter nichts gewollt haben würde, als mit mir leben? . . . Der Entschluß, der in ihrer Seele aufging, mit mir zu sterben, zog mich, ich kann dir nicht sagen, mit welcher unaussprechlichen und unwiderstehlichen Gewalt an ihre Brust; erinnerst du dich wohl, daß ich dich mehrmals gefragt habe, ob du mit mir sterben willst? —

1) Vom Verfasser gesperrt.

Aber du sagtest immer nein. — Ein Strudel von nie empfundener Seligkeit hat mich ergriffen, und ich kann dir nicht leugnen, daß mir ihr Grab lieber ist, als die Betten aller Kaiserinnen der Welt . . ." [1]

Und in einem Brief vom 9. November, der ebenfalls an Marie von Kleist gerichtet ist, heißt es:

„. . . Ich habe dich während deiner Anwesenheit in Berlin gegen eine andere Freundin vertauscht; aber, wenn dich das trösten kann, nicht gegen eine, die mit mir leben, sondern die im Gefühl, daß ich ihr ebensowenig treu sein würde wie dir, mit mir sterben will."

Kleists Untreue deutet natürlich — wie jede Untreue — auf seine Unfähigkeit, durch eine Frau vollkommen beglückt zu werden; da — wenn wir ausschließlich den Prinzen von Homburg heranziehen — Inzestscheu und Mutterfixierung seine Beziehung zu Frauen stören.[2] — Nun ist der Tod in der Tat ein Radikalmittel gegen Untreue, indem er sie unmöglich macht, aber in der zitierten Briefstelle dürfte wohl neben diesem trivialen Sinn ein weniger trivialer mitschwingen, nämlich der, daß der Tod für Kleist die Untreue auch unnötig macht, indem er durch den Tod die volle Befriedigung empfängt.

Wir glauben, mit den obigen Betrachtungen unsere eingangs gestellte Frage beantwortet und einige Beziehungen zwischen dem Drama und dem Lebensende des Dichters aufgezeigt zu haben. Natürlich ist mit den Bemerkungen, die wir dabei über den Prinzen von Homburg machten, der psychologische Gehalt der Dichtung nicht erschöpft, ebenso wie auch die Psychologie von Kleists Selbstmord nur sehr unvollständig angedeutet werden konnte. In beiden Hinsichten kann erst eine weiter ausholende Untersuchung die gröbsten Lücken ausfüllen.

Nur eine kleine Ergänzung zur Interpretation des Stückes wollen wir hier noch anfügen. Wir haben bisher — ganz und gar nur mit dem Todesproblem beschäftigt — es versäumt, nach den Beziehungen zu fragen, die das offizielle Vergehen des Prinzen, die Insubordination auf dem Schlachtfeld, mit dem wirklichen Leben des Dichters verknüpfen.

---

1) Läßt man unsere Annahme gelten, daß die Liebe des Prinzen von Homburg zu Natalie eine inzestuöse Liebe zur Mutter verdeckt, so wählt auch der Prinz „statt des Bettes der Fürstin das Grab". Und wie er kann Kleist mit dieser Wahl glücklich sein, da das Grab eben ein Ersatz für das Bett und damit auch für den Leib der Mutter ist.

2) Andere Werke Kleists lassen aber erkennen, daß anderen psychologischen Gründen größeres Gewicht beizumessen ist.

Dies offizielle Vergehen ist ja, wie wir gesehen haben, eine — vor der inneren Kritik des Helden eben gerade noch zulässige Maske jenes geheimen Vergehens, das wir als die Ödipustat charakterisieren konnten. Der vorzeitige Aufbruch zur Attacke stellt sich dar als die Betätigung eines an sich erlaubten, ja sogar rühmlichen Ehrgeizes, dem sich nur gerade soviel der geheimen vaterfeindlichen Tendenz beimischt, um im Widerstreit zwischen freier Gefühlsentscheidung und Gesetzesfurcht jener das Übergewicht über diese zu verschaffen. — Eine ganz ähnliche Tat hat nun Kleist in seinem Leben wiederholt vollzogen; eine Tat, die genau wie Homburgs Insubordination zwar einige Elemente des Ödipusstrebens enthält, aber genügend mit „ichgerechten", rationalen Antrieben durchsetzt ist, um offen hervorzutreten. Auch Kleist diente ja unmittelbar einem Fürsten, dem preußischen König. Auch Kleist empfand die Strenge und Starrheit des Gesetzes, das der freien Gefühlsentscheidung des Einzelnen keinen Spielraum gewährt, als eine unerträgliche Beengung[1] und entschied sich dafür, dem König und dem Vaterlande auf eine andere, seinen Geistes- und Gemütskräften freieren Raum gebende Weise zu dienen. Er trat aus der preußischen Armee aus, um sich der Wissenschaft zu widmen, und legte später das notgedrungen übernommene Amt im Staatsdienst nieder, um ein freier Schriftsteller zu werden. Fast durch das ganze Leben Kleists zieht sich der Kampf um die Freiheit und Unabhängigkeit von der Zwangsordnung des Dienstes. Und immer steht auf der anderen Seite, auf der Seite, der er sich zuwendet, die Lockung eines großen persönlichen Ruhmes, der Lorbeerkranz, nicht des Kriegers, sondern des Denkers und Dichters.

---

1) Vgl. zum Beispiel den Brief an Christian Ernst Martini vom 18. März 1799.

Zwei analytische Werke über Verbrechen und Strafe

I

Es kann nicht ausbleiben, daß die tiefenpsychologischen Einsichten der Psychoanalyse, die am Neurotiker gefunden wurden, nun auch für die Motive und Ziele des Verbrechers aufschlußreich werden und manches bisher Unerkanntes über die Natur der seelischen Reaktionen der strafenden Gesellschaft erkennen lassen. Hier setzen nun Bestrebungen ein, deren Tragweite noch nicht abzusehen ist. Es sind solche wissenschaftlicher und sozialkritischer beziehungsweise sozialreformatorischer Art, die sich die Ergebnisse der analytischen Forschung zunutze machen und sie erweitern. Das Mengungsverhältnis von wissenschaftlichen und sozialkritischen Interessen wird bei Werken, die sich mit den Erscheinungen von Verbrechen und Strafe analytisch beschäftigen, gewiß ein verschiedenes sein: es ist indessen schwer vermeidbar, daß beide darin zum Ausdruck kommen.

Die zwei Neuerscheinungen auf diesem jüngsten Gebiete der angewandten Psychoanalyse bringen eine Fülle von Material und Ergebnissen, welche als solche die Fruchtbarkeit solcher Anwendung zeigt. Ihre Themenkreise sind nicht identisch, berühren einander aber und ihre gemeinsame Besprechung erscheint so gerechtfertigt. Das Buch von Wittels[1] erregt schon durch seinen vielversprechenden und programmatisch klingenden Titel unsere Aufmerksamkeit. Es verdient diese, mag man mit seinen Einzelheiten auch nicht einverstanden sein. Der Autor geht von dem „Elend der Strafe" aus, womit er zweifellos den ganzen Problemenkomplex der Rache und Vergeltung umschreiben will. Es ist nicht ableugbar, daß er ein für unsere Kultur bedeutsames Problem mit viel Eifer und Energie erfaßt und gut dargestellt hat, nicht ableugbar ferner, daß es sich dabei in erster Linie um psychologische Fragen handelt. Was immer die Maßregeln der Gesellschaft gegenüber dem Verbrecher auch sein mögen, diese Maßnahmen sollen ja bestimmte psychische Wirkungen auf ihn und auf die Allgemeinheit haben. Der Psychologe bedarf also keiner Legitimation, wenn er einen bedeutsamen Beitrag zur Lösung dieser Frage bringt.

---

1) Fritz Wittels: Die Welt ohne Zuchthaus. Bücher der Werdenden. Hippokrates Verlag, Stuttgart 1929.

In klarer Art werden von Wittels die Probleme der Willensfreiheit diskutiert, wird der magische Charakter der Strafe beleuchtet. Die seelischen Voraussetzungen und Motive des Strafens werden gründlich untersucht. Was die Psychoanalyse zur Behandlung der Verbrecherpsychologie bisher beigetragen hat, wird von Wittels in gefälliger Form dargestellt. (Hier ist vielleicht der Platz, zu bemerken, daß der Referent manchen Anschauungen von Wittels, so zum Beispiel der Behauptung eines unbewußten Geständniszwanges in einem vor mehreren Jahren erschienenen Buche ziemlich nahegekommen ist.) Dem Autor ist eine Gesellschaft, deren Rechtsempfinden Zuchthaus verhängt, ein Greuel und er sieht eine Welt voraus, die ohne Zuchthaus auszukommen vermag. Er verurteilt die Strafjustiz als ein ungeeignetes Mittel der Verbrecherprophylaxe und -therapie. Wir stimmen dem bei, auch wenn wir die hochgespannten Erwartungen des Autors über die Zukunft nicht teilen. Auch bemerken wir einigermaßen erstaunt, daß Wittels die Sanftmut gegen die Verbrecher in vehementer Art fordert und daß er in Worten, die gewalttätig anmuten, die Aufhebung aller Gewaltmaßnahmen verlangt. Gelegentlich wird seine Aufforderung zur Milde, die alle Strafe und Rache verwirft, von einem überraschenden, rachsüchtigen Impuls gegen den Verbrecher durchbrochen. (Anläßlich der Behandlung eines Mörders, dem mehrere Menschenleben zum Opfer gefallen waren, gibt der Autor folgenden Bericht: „Die Situation ist so trostlos, daß man förmlich hoffte, die Menge, welche drohende Rufe gegen den Burschen ausstieß, als er aus dem Gefängnis in den Gerichtssaal geführt wurde, möchte ihn lynchen.") Wir stehen durchaus auf dem Standpunkte des Autors, der die Abschaffung der Strafe fordert, aber das Problem erscheint uns damit nicht erschöpft. Es gibt eine Reihe von Fragen, die von Wittels mehr arglos als achtlos beiseitegeschoben, gerade hier von entscheidender Bedeutung werden. Wir wissen jetzt, daß die Strafe nicht die adäquate Form der Verbrechensbekämpfung, welche ist aber diese angemessene Form? Ist es die Buße, die vorwurfslos das individuelle Schuldgefühl beschwichtigt, weil sie die Kraft des Verbrechers in den Dienst sozialer Arbeit stellt? Auf welche Art läßt sich das Strafbedürfnis des Einzelnen herabsetzen? Wie ist ein genügendes Maß an Triebbefriedigung für den Einzelnen erreichbar, ohne daß diese in Konflikt mit den Interessen der Gemeinschaft kommt? Auch wissen wir noch immer zu wenig von der Natur und den unbewußten Wirkungen des Schuldgefühles, zu wenig von der Art der Hemmungen, noch immer haben wir keine ausreichende Kenntnis von den Triebquantitäten, deren Differenz so bedeutungsvoll wird, noch immer haben wir keinen guten Zugang zu den Fragen über die Mengungsverhältnisse exogener und endogener Faktoren in der Genese des Verbrechens.

Man kann die Konzeption des Wittelsschen Buches nicht glücklich nennen. Der Autor hat im ersten Teile seiner Arbeit den „Unfug des Strafens" darstellen wollen, seine psychologischen Voraussetzungen, Motive und Wirkungen sowie seine Zukunft. Die folgenden analytischen Betrachtungen über die Verbrechertypen sind diesem Gedankenzuge unorganisch angefügt und hätten sich doch gut an ihrem Platze eingeordnet. Ihr innerer Zusammenhang mit dem Hauptthema ist in keiner Art deutlich, die darstellerische Proportionalität nicht

immer gewahrt, die Architektur des Ganzen uneinheitlich und überraschend nachlässig.

Man verspürt bei Wittels den energischen Willen, die Brücke von der Psychoanalyse als Therapie und Wissenschaft zur Gesellschaftskritik und -reform zu schlagen, meint ein Temperament zu erkennen, das ihn in diese Richtung drängt, und bedauert, daß seine Ungeduld ihn nur zu (bemerkenswerten) Ansätzen kommen läßt. Vergleichsweise gesprochen: dieses wie manches andere Buch ist eine Frühgeburt und als solche respektabel; wer es aber mit seinem Autor wohlmeint, möchte gerne ein Kind sehen, das lange Zeit zum Reifen und Wachsen hatte. Dem heißen Sinn steht nicht genug Besonnenheit, dem Impetus des Anfangs ein kurzer Atem in der Ausführung entgegen; der Reizsamkeit entspricht nicht das ebenso notwendige Maß an Zurückhaltung.

Es ist hervorzuheben, daß in der analytischen Erörterung von Verbrechertypen der Dichtung und der Geschichte viele originelle und geistreiche, auch manche zutreffende Gedanken erscheinen. In der psychologischen Analyse von Gestalten wie Charlotte Corday, Tatjana Leontiev, Hebbels Judith scheint mir Wittels besonders glücklich. In der Zergliederung historisch bedeutender Frauengestalten ist, wie wir meinen, seine psychologische Begabung hier am vorteilhaftesten zum Ausdruck gekommen.

Wer so tapfer an altüberkommenen und heiliggehaltenen Anschauungen rührt, wird es sicherlich gut vertragen, wenn man nun gegenüber seinen Anschauungen jene Skepsis bezeugt, die, mag sie auch den Mächten des Himmels und der Erde verhaßt sein, alle hochstrebenden Pläne und alle glückverheißenden Ausblicke treu begleitet. So ist die Überzeugung, daß ein „Zeitalter der Erwachsenen“ kommen wird und alle Menschen Brüder werden, in ihrem idealen Charakter und ihrem Ernste unserer Achtung sicher. Das Heraufkommen der „vaterlosen Gesellschaft“, die Federn und Wittels mit dem sicheren und unbeirrten Blick des Propheten voraussehen, läßt freilich überraschend lange auf sich warten und, wo sie sich zu realisieren scheint, erhält die „vaterlose Gesellschaft“ besonders unerbittliche, strenge und tyrannische Väter. Wittels sieht voraus, daß an Stelle des Vater- und Autoritätsprinzipes die Wissenschaft treten wird, das gesittete Zeitalter, das mit der unwiderstehlichen Waffe der Vernunft arbeiten wird. Das ist möglich, wenngleich nicht wahrscheinlich, aber ich vermag es nicht zu glauben, daß der Staat seinen Mitbürgern „dringend raten“ wird, „sie mögen sich analysieren lassen, damit die Scharniere der Staatsmaschine weniger knarren“. Als passagèrer Irrtum sonst unfehlbarer Autoritäten wäre freilich solche staatliche Verfügung möglich, aber man darf annehmen, daß die Staatsweisheit auch in Zukunft den Anschein stärkster Geschäftigkeit mit dem unerschütterlichen Entschluß der Untätigkeit glücklich zu vereinen wissen wird. Dieser Zustand würde sich vielleicht noch in der Republik Platos einstellen.

Auch der Stil des Wittelschen Buches zeigt jene Ungleichartigkeit und Ungleichmäßigkeit, welche sich als natürliche Folge einer nachlässigen und überhasteten Arbeitsweise einstellt. Neben manchem trefflichen und packenden Satze findet sich zum Beispiel folgender: „Die Psychoanalyse tritt ein und hält einen Vortrag über das Wesen des Rechtsgefühles, daß die Perücken wackeln.“ Es

ist zweifelhaft, ob dies der anzustrebende Erfolg eines psychoanalytischen Vortrages ist. Wenn der Autor betont, das Symbol sei „eine Angelegenheit der Massenpsychologie, der Büffelherde und auch des Strafprozesses", so tritt seine Vorliebe für eine summarische Betrachtungsweise hervor.

II

Das Buch, das Alexander und Staub[1] über den „Verbrecher und seine Richter" veröffentlichen, hat anderen Charakter, ist länger und sorgfältiger vorbereitet, behutsamer und wissenschaftlich vorsichtiger gedacht und geschrieben als das Werk Wittels. Es beschränkt sich auch nicht auf die Diskussion der Strafe, sondern versucht die Theorie des Verbrechens als Ganzes zu umfassen, versucht nachzuweisen, daß die landläufigen Anschauungen über das Wesen des Verbrechers revidiert werden müssen. Der Untertitel „Ein psychoanalytischer Einblick in die Welt der Paragraphen" ist freilich nur zum Teil berechtigt. Ein solcher analytischer Einblick ist ohne sehr sorgfältige Untersuchung der Genese und Entwicklung des Strafrechtes nicht möglich. Eine Geschichte des Strafrechtes, die unter analytischen Gesichtspunkten zu geben wäre, würde zeigen können, daß es in der Art zwangsneurotischer Abwehrmaßnahmen beim Individuum einsetzt und einer steigenden, sekundären Bearbeitung unterliegt. Man darf es aussprechen, daß ein solcher Versuch eines bis in die Einzelheiten gehenden Vergleiches von Strafrecht und Zwangssymptomatologie für die Rechtswissenschaft und für die Kulturgeschichte aufschlußreich sein müßte. So wäre es sicher sehr interessant, die Spitzfindigkeiten und scharfsinnigen Differenzierungen der Judikatur, die pseudoexakten Abmessungen, die Isolierung und andere Erscheinungen der Rechtsprechung mit den entsprechenden Phänomenen der Zwangsneurose zu vergleichen. Alexander und Staub heben zu Recht hervor, wie weit sich „die geheime Technik des gelehrten Richters", als die sich die heutige Justiz darstellt, vom Verständnis des gesunden Menschenverstandes entfernt. Jene pseudoexakte Welt der Paragraphen ist der anderen der zwangsneurotischen Systeme eng benachbart und geht häufig genug in sie über. Die Autoren erblicken sehr richtig in der Einführung der Laiengerichte ein Moment freierer, individuell-psychologischer Beurteilung, man könnte hinzusetzen: einer Lockerung des Zwanges. Die Abschnitte des Buches, die sich mit der Justizkrise der Gegenwart und mit der Rolle der Psychologie in der Beurteilung des Täters beschäftigen, sind besonders aufschlußreich und klar, in der Kritik, wie mir scheint, noch besser als in den positiven Vorschlägen. So scheint es mir, daß es unberechtigt und einseitig ist, vom Einlaß der Psychoanalyse in den Gerichtssaal allein die Aufhellung des dort herrschenden Dunkels und den Ausweg aus der Justizkrise zu erwarten. Die Berücksichtigung sozialer Momente, das Studium des Milieus und andere Faktoren werden gewiß auch ihren Anteil

1) Franz Alexander und Hugo Staub: Der Verbrecher und seine Richter. Ein psychoanalytischer Einblick in die Welt der Paragraphen. Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1929.

an einer Reform des Rechtswesens nehmen müssen. Vom „Einlaß der Psychoanalyse in den Gerichtssaal" (S. 23, 25) kann man sich auch wirklich wenig versprechen: ja manchmal würde man wünschen, sie bliebe lieber draußen als „eingelassen" zu werden. Sie soll lieber nicht hereingelassen werden, als dort ganz und gar mißverstanden oder unrichtig verwendet werden. Es graut einen vor einer Zukunft, in der Richter oder Staatsanwälte auch die unbewußten Motive dem Angeklagten zur Last legen und beamtete Gerichtsärzte den Verbrechern nachweisen, daß, was sie sonst getrieben frei, eins, zwei, drei, dazu nötig sei. Vor allen Forschungsresultaten müßte der Geist der Psychoanalyse dort einziehen, ohne den alle ihre Erkenntnisse nur leerer Klang wären. Dieser Geist, wohl dressiert, in die spanischen Stiefel des Untersuchungsverfahrens eingeschnürt, in neue Paragraphen gefangen, verliert alles, was fruchtbar und wertvoll ist.

Der Abschnitt „Die Kriminalität als allgemein menschliche Erscheinung" führt wieder zur Verbrecherpsychologie zurück, aber auch weit über sie hinaus. Was man etwa gegen Einzelheiten darin einzuwenden hat, bezieht sich lediglich auf terminologische Schwierigkeiten. Es ist klar, was die Autoren meinen, wenn sie sagen, daß der Mensch als kriminelles Wesen auf die Welt komme und in den ersten Lebensjahren seine Kriminalität in fast vollem Umfange beibehalte. Der Begriff der Kriminalität ist aber so unzweideutig mit dem Moment des Erwachsenseins verknüpft, daß man daran zweifeln darf, ob er hier am Platze ist. Er entstammt einer soziologischen Betrachtungsweise, die auf das Kind noch nicht angewendet werden kann, weil die Voraussetzung, nämlich das Gesetz und seine Einschätzung, noch nicht gegeben ist. Das Wort Kriminalität scheint mir auch eher die legale Seite des Begriffes als seine psychologische anzudeuten; es scheint mir hier wie überhaupt in der psychologischen Diskussion nicht gerade glücklich. Wenn etwa ein österreichischer Staatsbürger der allgemeinen Meldungspflicht nicht genügt, ist er ein Krimineller, er ist aber — zumindest in unseren Augen — kein Verbrecher, wenngleich es überaus wahrscheinlich ist, daß er von den Behörden als solcher behandelt wird. Die Aussage, in den Tagträumen zeige sich „die tatsächliche kriminelle Kapazität des Menschen, im Traume jedoch die latente unbewußte Kriminalität" (S. 55), scheint mir nicht richtig, weil Kriminalität eine soziale, objektive Bezeichnung ist, die mit der Tat, einem bestimmten vom Gesetze umschriebenen Handeln unlösbar verbunden ist. Man kann von (subjektiv) verbrecherischen Phantasien sprechen, kaum aber von kriminellen Phantasien, weil das Gesetz — zumindest bisher — die Träume und Gedanken der Menschen nicht einer legalen Kontrolle unterzieht. Der alte deutsche Spruch sagt: „Fürs Denken tut man ein nit henken." Freilich, die Zukunft ist unseren Augen verborgen.

Diesem terminologischen Einwand sei ein methodischer gleich hinzugefügt: es ist sehr fraglich, ob, wie die Autoren meinen, eine „methodologische Möglichkeit gegeben ist, den psychischen Inhalt der kriminellen Tat aus der Psychoanalyse der Neurosen zu verstehen".

Diese Möglichkeit ist nur in einem bestimmten, von uns noch nicht bestimmbaren Ausmaße gegeben. Diejenigen Besonderheiten, welche für das Verständnis des Seelenlebens der Verbrecher aufschlußreich werden, finden sich in den psychi-

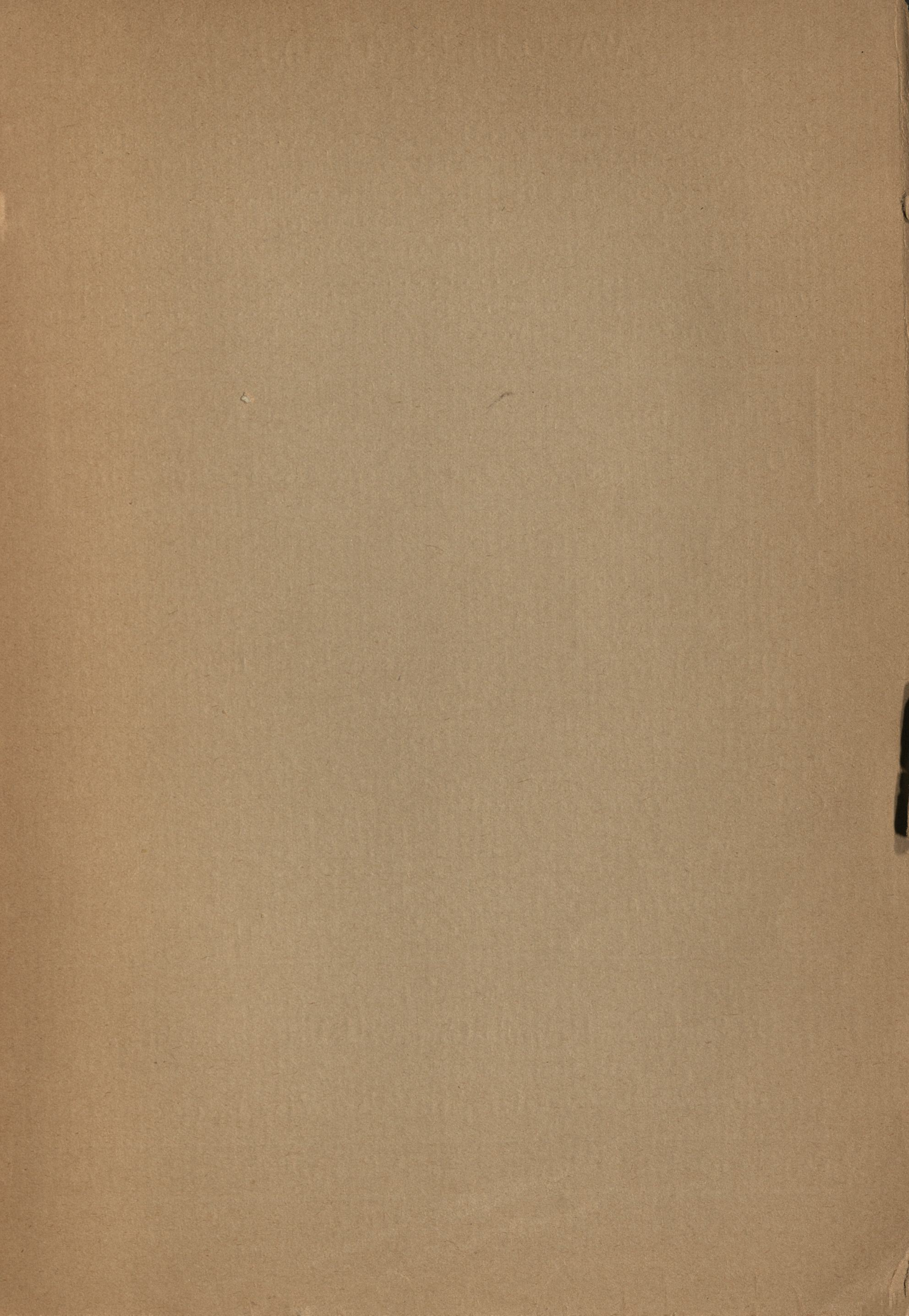
schen Prozessen der Neurotiker nur so wie sich Adern im Gestein erkennen lassen. Erst das praktische analytische Studium des Verbrechers könnte zu umfassenderen Aufschlüssen führen: Alexander und Staub haben einen energischen Schritt in dieser Richtung getan. Wir hoffen, sie werden ihren Weg fortsetzen. Es steht zu erwarten, daß dann manche ihrer Funde in neuer Beobachtung modifiziert werden, manche Klassifizierungen sich ihnen als der Realität gegenüber als verfrüht erweisen. Der Wille zur Systembildung ist auf diesem wie jedem anderen Gebiete analytischer Theorie nicht am Platze. Hier empfindet man ihn besonders störend, weil es sich um das jüngste Anwendungsgebiet der Analyse handelt. Die Einteilung der Verbrecher in die drei Hauptgruppen der normalen, neurotisch und organisch bedingten Kriminellen, die Unterscheidung von chronisch und akut Kriminellen (S. 36), die Skala der Kriminalität nach dem Beteiligungsgrund des Ichs geben sicherlich wertvolle Hinweise, erscheinen aber als zu verfrühte Versuche. Das analytische Erfahrungsmaterial für eine umfassende Psychologie des Verbrechers ist noch viel zu gering. Der Mut und Ernst der Verfasser, welche die psychoanalytische Theorie der neurotischen Symptombildung als Grundlage der Kriminalpsychologie ansehen, ist durchaus zu begrüßen, aber die Einblicke, welche die Analyse in die psychischen Vorgänge beim Verbrecher gewähren, sind bisher, so überraschend und tief sie auch sind, nur auf eine kleine Gruppe beschränkt. Man muß die junge analytische Kriminalpsychologie herzlich begrüßen, aber auch zur Vorsicht nahmen: *on est toujours belle quand on a seize ans.*

Zur Frage der Verantwortlichkeit wissen die Autoren Ausgezeichnetes zu sagen: hier wird es am ehesten klar, daß die Bestrafung des Verbrechers, der unter der Herrschaft unbewußter Motive handelt, ein Unding ist. Alexander und Staub bemerken mit Recht, daß solche Strafe im Prinzip mit der Verbrennung der Hexen im Mittelalter gleichbedeutend ist. Ihre Kritik an den herrschenden Theorien der Verantwortlichkeit und der Zurechnungsfähigkeit ist in ihrer Eindringlichkeit besonders wertvoll. Der Eindruck ihrer Ausführungen läßt sich dahin zusammenfassen, daß die Strafe als Mittel der Besserung und Einschüchterung des Verbrechens ungeeignet ist. Wozu sie sonst geeignet ist, hat bisher niemand erforschen können. Wenn die Autoren sagen: „Der § 51 des Deutschen Strafgesetzbuches ist in voller Unkenntnis der unbewußten Seelenvorgänge verfaßt", könnten die übrigen Paragraphen mit Recht über solche Bevorzugung eines einzelnen von ihnen Beschwerde führen. Nach Ansicht von Alexander und Staub wird die Hauptaufgabe des künftigen psychoanalytischen Richters darin bestehen, den Täter in die entsprechenden psychologischen Kategorien richtig einzureihen. Freilich erledigt sich damit das Amt des Strafrichters. Vielleicht wird es dann sogar notwendig sein, an eine Prophylaxe der verbrecherischen Neigungen des Richters zu denken. Die analytischen Aufschlüsse über die unbewußten Motive des Richters stimmen hier vorzüglich zur Auffassung Goethes, der den Kanzler im „Faust" aussprechen läßt: „Ein Richter, der nicht strafen kann, gesellt sich endlich zum Verbrecher."

Besondere Anerkennung verdient der Versuch der beiden Verfasser, Verbrecher einer analytischen Untersuchung zu unterziehen und auf diesem empirischen

Wege zu Einsichten über die besonderen seelischen Vorgänge beim Verbrecher zu gelangen. Die Beispiele, welche sie anführen, geben ein klares Bild der Fruchtbarkeit solcher Untersuchungen; ihre analytische Darstellung legt deutlich Zeugnis für die wissenschaftliche Gewissenhaftigkeit, den analytischen Scharfsinn und die große Einfühlungskraft der Autoren ab. Die Vorzüge des Buches Alexanders und Staubs treten an dieser Stelle am klarsten zutage, so daß man innig wünscht, sie würden die Versuche dieser Art in erweitertem Ausmaße methodisch fortsetzen. Ihr hoher wissenschaftlicher Wert steht über allem Zweifel, ihr menschlicher wird bald erkennbar sein. Es ist kaum möglich, hier eine Vorstellung vom Gedankenreichtum des Buches zu geben: die wissenschaftliche Diskussion wird sich seiner sicher bemächtigen und seine Wirkung wird sich in der neuen Art psychologischer Betrachtung des Verbrechens bald erkennen lassen.

Theodor Reik (Berlin)



IMAGO, Band XVI (1930), Heft 1

(Ausgegeben Anfang Februar 1930)

Jahresabonnement (4 Hefte im Gesamtumfang von ca. 560 S.) **Mark 22.–**

Das nächste Heft erscheint im Mai 1930

1) Die in der »Imago« veröffentlichten Beiträge werden mit Mark 50.— per sechzehnseitigem Druckbogen honoriert.

2) Die Autoren von Originalbeiträgen, sowie von Mitteilungen im Umfange über zwei Druckseiten erhalten zwei Freiexemplare des betreffenden Heftes.

3) Die Kosten der Übersetzung von Beiträgen, die die Autoren nicht in deutscher Sprache zur Verfügung stellen, werden vom Verlag getragen; die Autoren solcher Beiträge erhalten kein Honorar.

4) Die Manuskripte sollen gut leserlich sein, möglichst in Schreibmaschinenschrift (nicht eng geschrieben). Es ist erwünscht, daß die Autoren eine Kopie ihres Manuskriptes behalten. Zeichnungen und Tabellen sollen auf das unbedingt notwendige Maß beschränkt sein. Die Zeichnungen sollen tadellos ausgeführt sein, damit die Vorlage selbst reproduziert werden kann.

5) Mehrkosten, die durch Autorkorrekturen, d. h. durch Textänderungen, Einschaltungen, Streichungen, Umstellungen während der Druckkorrektur verursacht werden, werden vom Autorenhonorar in Abzug gebracht.

6) Separata werden nur auf ausdrücklichen Wunsch und auf Kosten des Autors angefertigt. Die Kosten (einschließlich Porto der Zusendung der Separata) betragen für Beiträge

bis	8 Seiten	für	25 Exemplare	Mark	15.—,	für	50 Exemplare	Mark	20.—
von 9	„ 16	„	„ 25	„	„ 25.—,	„	50 „	„	35.—
„ 17	„ 24	„	„ 25	„	„ 35.—,	„	50 „	„	50.—
„ 25	„ 32	„	„ 25	„	„ 45.—,	„	50 „	„	65.—

Mehr als 50 Separata werden nicht angefertigt.

7) Alle obigen Bedingungen gelten auch für die »Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse«.

Alle redaktionellen Zuschriften und Sendungen bitte zu richten an:

Dr. Sándor Radó, Berlin-Grunewald, Ilmenauer Straße 2,

alle geschäftlichen Zuschriften und Sendungen an:

Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien I, Börsegasse 11

Eigentümer und Verleger: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Ges. m. b. H., Wien I, Börsegasse 11
Herausgeber: Prof. Dr. Sigm. Freud, Wien. — Verantwortl. für die Redaktion: Dr. Paul Federn, Wien I, Riemergasse 1
Gedruckt bei Christoph Reisser's Söhne, Wien V, Arbeitergasse 1—7